

আত্ তাক্বরীব শরহে তাহযীব

আরবী-বাংলা

মূল

ইমাম সা'আদুদ্দীন মাসউদ তা-ফতায়ানী (রহ.)

উর্দু অনুবাদ

আল্লামা মুফতী ইবরাহীম ফাজেলে দেওবন্দ

অনুবাদ

মাওলানা যোবায়ের হোসাইন

উস্তাজে হাদীস

জামিয়া মাদানিয়া দত্তের হাট, নোয়াখালী

সম্পাদনা

মাওলানা উবাইদুল্লাহ নদভী

নাদিয়াতুল কোরআন লাইব্রেরী

ইসলামী টাওয়ার

১১ বাংলাবাজার, ঢাকা

‘তাহযীব’ ও ‘শরহে তাহযীব’ -এর মুসান্নিফদের সর্থিকণ্ড জীবনী :

‘তাহযীব’ কিতাবের মুসান্নিফের নাম হচ্ছে, ইমাম সাদুদীন মাসউদ ইবনে উমর ইবনে আব্দুল্লাহ আলহারাবী আল খুরাসানী। ইনি হানাফী ছিলেন, আব্দুল্লাহ তাফতায়ানী নামে সর্বাধিক প্রসিদ্ধি লাভ করেন। তাফতায়ান হাছে খুরাসান এলাকার একটি গ্রাম। হযরত রহ. ৭২২ হিজরীতে জন্ম গ্রহণ করেন এবং ৭৯২ হিজরীর মুহাররম মাসে ৭০ বছর বয়সে পারস্যের প্রসিদ্ধ শহর সমরকন্দে ইন্তেকাল করেন।

তিনি ইলমের বিভিন্ন ময়দানে বিভিন্ন ধর্মীয় খেদমত আজ্ঞাম দিয়ে গেছেন। রচনা সংকলনের ক্ষেত্রে তিনি এক ব্যতিক্রম প্রতীভার অধিকারী ছিলেন। তাঁর রচনায় সংখ্যা প্রায় আটশ পর্যন্ত পৌঁছেছে, ইলমে ওহী এবং যুক্তিবিদ্যা উভয় শাস্ত্রে তাঁর অগাধ পাণ্ডিত্য ছিল। বিশেষভাবে আরবী সাহিত্যে তার বিরাট দখল ছিল। ফিকাহে হানাফীর সাথে তাঁর পুরোপুরি সম্পর্ক ছিল। যার ফলে তাঁর সংকলনকৃত ফাতাওয়ার সমষ্টি ‘ফাতাওয়া হানাফিয়া’ নামে প্রকাশিত হয়েছে। আর বালাগাত শাস্ত্রে তাঁর রচনা হচ্ছে ‘মুতাওয়াল, ও মুখতাসারুল মাআনী, আকায়েদ শাস্ত্রে ‘শরহে আকায়েদ নসফিয়া এবং উসূলে ফিকহের মাঝে ‘তাওযীহের হাশিয়া تلويع তারই রচনা। আব্দুল্লাহ তা‘আলা তাঁর সকল রচণাবলী দ্বারা আমাদের তালেবে ইলমদেরকে উপকৃত করুন, আমীন।

‘শরহে তাহযীব’ এর মুসান্নিফের নাম হচ্ছে, আব্দুল্লাহ ইবনে শিহাবুদ্দীন হোসাইন ইয়াযদী। ইনি একজন শিয়াপন্থী লোক ছিলেন। ইয়াযদ হচ্ছে শীরায এলাকার একটি শহরের নাম। তিনি বাগদাদে ইন্তেকাল করেছেন। কেউ বলেছেন, তিনি ৯৮১ হিজরীতে ইন্তেকাল করেছেন। আর কেউ বলেছেন, ১০১৫ হিজরীতে। ইনি মুহাক্কিক দাওয়ানীর শাগরেন ছিলেন। এ শরহে তাহযীব ব্যতীত حاشية خاطانی এর উপর তার একটি হাশিয়া রয়েছে। ‘শরহে তাজরীদে’র উপর একটি হাশিয়া আছে। আরেকটি হাশিয়া রয়েছে ‘শরহে শামছিয়া’ এর উপর। এমনভাবে শিয়া মতাবের ফিকহ বিষয়ে শরহুল কাওয়ায়েদও তাঁরই রচনা। যুক্তি বিদ্যার প্রতি তাঁর বিশেষ অনুরাগ ছিল। আব্দুল্লাহ তা‘আলা আমাদেরকে তার রচনাবলী থেকে উপকৃত হওয়ার তাওফীক দান করুন।

মানতেকের সংজ্ঞা : যে কয়েদা কানুনগুলো মেদাশক্তিকে চিন্তার ভুল-ভ্রান্তি থেকে রক্ষা করে সেসব কায়দা কনুনকে মানতেক বলা হয়।

মানতেকের বিষয় বস্তু : যে জানা تصديق و تصور দ্বারা অজানা تصديق و تصور জানা যায় সে জানা تصور ও تصديق হচ্ছে ইলমে মানতেকের বিষয় বস্তু। এ জানা تصور এর নাম হচ্ছে معرف আর জানা تصديق এর নাম হচ্ছে معرف و حجت হচ্ছে ইলমে মানতেকের মূল বিষয় বস্তু, আর বাকি অন্যান্যগুলো হচ্ছে প্রাসঙ্গিক জরুরী বিষয়।

মানতেকের উদ্দেশ্য : ইলমে মানতেকের উদ্দেশ্য হচ্ছে, মেদা শক্তিকে চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচানো। আর فکر বলা হয় অজানা বিষয়গুলো জানার জন্য জানা বিষয়গুলোকে একটি বিশেষ আঙ্গিকে সাজানো। এ فکر এর নাম نظر ও كسب ও রাখা হয়।

আমাদের কথা

‘শারহে তাহযীব’ কিতাবখানার নতুন করে পরিচয় দেয়ার কোন প্রয়োজন নেই। মানতেক শাস্ত্রের এত সহজ সরল অথচ অনেক বেশি উপকারী হিসাবে অদ্বিতীয়। শাস্ত্রীয় বিচারে কিতাবখানা উচ্চ মানের হওয়ার সাথে সাথে পরিভাষাসমূহের সহজ পরিচয় এবং বাস্তব উদাহরণের সঙ্গে এর সামঞ্জস্য সাধন যতটা পরিলক্ষিত হয়েছে ততটা এ বিষয়ের অন্য কিতাবে হয়নি।

এছাড়া এর মতন ‘তাহযীব’ কিতাবের রচয়িতা এবং খোদ ‘শারহে তাহযীব, কিতাবের রচয়িতাও ছিলেন এ বিষয়ের ইমাম পর্যায়ের ব্যক্তি। যেমন ছিলেন তাফতযানী রহ. তার ইলমী যোগ্যতায় অনবদ্য, তেমনভাবে আব্দুল্লাহ ইবনে শাহাবুদ্দীন ইয়াযদীও ছিলেন তার যুগের এক অদ্বিতীয় ব্যক্তি। এ মহান ব্যক্তি ঘুরে ইলমী শ্রোত ধারার এক অঞ্জলী হাচ্ছ ‘শরহে তাহযীব, কিতাব। যা যুগ যুগ ধরে ইলমের মারকাযগুলোতে সমাদৃত। এর উপকারিতা সর্বজন স্বীকৃত।

আমাদের দেশেরই এক অমূল্য রত্ন মুফতী মুহাম্মদ ইবরাহীম রাহিমাল্লাহ ‘আত তাকরীব’ নামে উর্দু ভাষায় এ কিতাবের একখানা সার্থক ভাষ্য গ্রন্থ রচনা করেছেন। হযরত মুফতী সাহেব রহ. এর এখলাস ও ইলমী প্রজ্ঞার বদৌলতে তার এ ভাষ্য গ্রন্থ ‘আততাকরীব’ ‘শরহে তাহযীব’ এর সামর্থবোধক শব্দের মত হয়ে গেছে। যার দরুন তালেবে ইলম ও আসাতাযায়ে কেরাম নির্বিশেষে শারহে তাহযীবকে যেমনভাবে পাঠ্য গ্রন্থ হিসেবে গ্রহণ করে নিয়েছেন, তেমনভাবে ‘আততাকরীব’ কেও তার ভাষ্য গ্রন্থ হিসেবে সমান সমাদৃতির সঙ্গে গ্রহণ করেছেন।

এ ভাষ্য গ্রন্থে যে ব্যাপক উপকারিতা ও সমাদৃতি রয়েছে তা যেন আরো ব্যাপকতার হয় এবং পাঠক সমাজের মধ্য থেকে যারা উর্দুর চাইতে বাংলা সহজে বুঝতে পারেন বা উর্দুর পরিবর্তে বাংলা ভাষায় মনের ভাব প্রকাশ করতে বেশি পছন্দ করেন তারাও যেন হযরত মুফতী সাহেব রহ. এর এ ইলম দ্বারা উপকৃত হতে পারেন সে লক্ষে আমরা ‘আততাকরীব, কিতাবটি বাংলা অনুবাদ প্রকাশ করার সিদ্ধান্ত নিয়েছি।

আল্লাহ পাকের লাখ কোটি শুকরিয়া যে, একটু দেরিতে হলেও আমরা কাজটি করতে সক্ষম হয়েছি। আল্লাহ পাকই একমাত্র সর্ববিষয়ে তাওফীক দাতা। এক্ষেত্রে যারা আমাদের যেকোন দিক থেকে সহযোগিতা করেছেন আমরা তাদের শুকরিয়া আদায় করছি, ভুলক্রটি মুক্ত করার চেষ্টা করা হলেও হয়তো তা পুরোপুরি সম্ভব হয়নি। তাই যেকোন ভুল চোখে পড়লেই সম্মানিত পাঠক আমাদেরকে অবগত করে সুপারামশ দবেন, এ আশা রেখেই কিতাবটির প্রথম প্রকাশ আপনাদের হাতে তুলে দিচ্ছি এবং সবার কাছে অনুবাদ গ্রন্থটি গ্রহণযোগ্য হওয়ার জন্য দোয়ার ব্যাপক আবেদন রইল।

বিনিত

মাওলানা উবাইদুল্লাহ নন্দী,
নাদিয়া তুল কুরআন লাইব্রেরী

সূচীপত্র

বিষয়	পৃষ্ঠা
সম্পর্কে আলোচনা - تسميه و تحميد	৭
সম্পর্কে আলোচনা - سلام و صلوة	১৭
সম্পর্কে আলোচনা - كلام و منطق	২৮
مقدمه	৩৭
এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ - علم	৩৭
এর সংজ্ঞা ও প্রয়োজনীয়তা - تصديق و تصور	৪৩
এর বর্ণনা - حجة و معرف	৫৪
এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ - دلالة	৫৪
এর প্রকারভেদ - مفرد	৭১
সম্পর্কে আলোচনা - نقيض	৮১
সম্পর্কে বিস্তারিত আলোচনা - جزى	৮৯
এর বিবরণ - كليات خمسة	৯১
এর বর্ণনা - جنس قريب و جنس بعيد	১০৫
এর বর্ণনা - خاصه	১০৯
এর বর্ণনা - عرض	১০৯
এর বর্ণনা - معرف	১১৯
এর বর্ণনা - تصديقات	১২৪
এর সংজ্ঞা ও প্রকারভেদ - قضيه	১২৪
এর বর্ণনা - شرطيه متصله و منفصله	১৫৩
এর বর্ণনা - تناقض	১৬৪
এর বর্ণনা - عكس مستوى	১৭৪
এর বর্ণনা - عكس نقيص	১৯২
এর বর্ণনা - قياس	২০০
এর প্রকার ভেদ ও বিস্তারিত বিবরণ - قياس	২০৩
এর বিবরণ - قياس استثنائى	২৪৭
এর বিবরণ - قياس لمى وانى	২৬৬
خانمه	২৭১

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ

قَوْلُهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ افْتَتَحَ كِتَابَهُ بِحَمْدِ اللَّهِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ اتِّبَاعًا بِخَيْرِ الْكَلَامِ وَاقْتِدَاءً بِحَدِيثِ
خَبَرِ الْأَنَامِ عَلَيْهِ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .
فَإِنْ قُلْتَ حَدِيثُ الْإِبْتِدَاءِ مَرُوءِي فِي كُلِّ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيدِ فَكَيْفَ التَّوْفِيقُ قُلْتَ الْإِبْتِدَاءُ
فِي حَدِيثِ التَّسْمِيَةِ مُحْمُولٌ عَلَى الْحَقِيقِيِّ وَفِي حَدِيثِ التَّحْمِيدِ عَلَى الْإِضَافِيِّ أَوْ عَلَى
الْعُرْفِيِّ أَوْ فِي كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ وَالْحَمْدُ هُوَا الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْأَخْيَارِ
نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা ‘আলহামদুলিল্লাহ’। তিনি বিসমিল্লাহর পর আল্লাহর প্রশংসার মাধ্যমে তার কিতাব শুরু করেছে, সবচাইতে উত্তম বাণীর অনুসরণ এবং সৃষ্টির সেরা ব্যক্তি আলাইহিস সালাতু ওয়াস সালামের হাদীসের অনুকরণের উদ্দেশ্যে।

এখানে যদি এ প্রশ্ন করা হয় যে, শুরু করার হাদীস বিসমিল্লাহ দ্বারাও বর্ণিত হয়েছে এবং আলহামদুলিল্লাহ দ্বারাও বর্ণিত হয়েছে, তাহলে এ দু’টির মাঝে মিল কীভাবে হবে? এর জবাবে আমি বলব, বিসমিল্লাহর হাদীস দ্বারা ইবদা’ উদ্দেশ্য, আর হামদের হাদীস দ্বারা অضافী বা ইবদা’ এরফী। অথবা উভয় ক্ষেত্রেই শুরু দ্বারা এরফী শুরু উদ্দেশ্য, আর ‘হামদ’ হচ্ছে ইচ্ছাধীন কোন গুণের কারণে মুখে প্রশংসা করা। চাই সে ইচ্ছাধীন গুণটি নেয়ামত হোক বা নেয়ামত ব্যতীত অন্য কিছু হোক।

বিশ্লেষণ : সর্বোত্তম বাণী অর্থাৎ কুরআন পাকের অনুসরণ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, আল্লাহ রাক্বুল আলামীন তার কুরআন মজীদ বিসমিল্লাহর পর হামদের মাধ্যমে শুরু করেছেন। এরই অনুসরণ করতে বিদায় তাহযীবের মুসান্নিফও তাঁর কিতাবটি ‘হামদ’ দ্বারা শুরু করেছেন। এমনভাবে হাদীস শরীফে এসেছে, কোন শুরুত্বপূর্ণ কাজ যদি বিসমিল্লাহ দ্বারা শুরু না করা হয় তাহলে তা অসম্পূর্ণ থেকে যায়। অন্য এক হাদীসে এসেছে, যে কোন শুরুত্বপূর্ণ কাজ যদি হামদ দ্বারা শুরু না করা হয় তাহলে তা অসম্পূর্ণ থেকে যায়। তাই কুরআনের পদ্ধতির অনুসরণ এবং হাদীসের বাতলানো পদ্ধতির অনুসরণ করতে গিয়ে মুসান্নিফ রহ. তাঁর ‘তাহযীব’ কিতাবটি বিসমিল্লাহর পর আল্লাহ পাকের হামদ দ্বারা শুরু করেছেন।

উল্লিখিত এবারতের فتنح ফেয়েলের ফায়েল অর্থাৎ هو যমীর থেকে اتِّبَاعًا ও اقْتِدَاءً দুটিই মাফউলে লাহ হয়েছে।
কলাম খির দ্বারা উদ্দেশ্য কুরআন পাক। খির الانام দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে রাসূলুল্লাহ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম।

এখানে প্রশ্ন উত্থাপিত হয়েছে যে, ‘শুরু’ বিষয়টি এমন একটি امر بسيط যার মাঝে একাধিক বস্তু অন্তর্ভুক্তির সুযোগ নেই। যার ফলে বিসমিল্লাহকে যদি আলহামদুলিল্লাহর আগে উল্লেখ করা হয় তাহলে, বিসমিল্লাহর হাদীসের উপর আমল হয়ে যাবে, কিন্তু ‘হামদ’ এর হাদীসের উপর আমল করা ছেড়ে দিতে হবে। এমনভাবে যদি এর

b

৮ বিপরীত করা হয়, অর্থাৎ হামদ আগে উল্লেখ করে বিসমিল্লাহকে পরে উল্লেখ করা হয় তাহলে, হামদ সম্পর্কীয় হাদীসের উপর আমল হয়ে যাবে, কিন্তু বিসমিল্লাহ সম্পর্কীয় হাদীসের উপর আমল ছেড়ে দিতে হবে। এমনভাবেই হাদীসের উপর আমল করার কী পদ্ধতি হতে পারে? তাই উভয় হাদীসের এমন অর্থ নির্ধারণ করা দরকার যার উভয় হাদীসের উপর আমল করার কী পদ্ধতি হতে পারে? তাই উভয় হাদীসের এমন অর্থ নির্ধারণ করা দরকার যার দ্বারা শ্রায়েগিক ক্ষেত্রে উভয় হাদীসের পৈরীতা দূর হয়ে যায় এবং উভয় হাদীসের উপর আমল করা যায়।

দ্বারা প্রায়োগিক ক্ষেত্রে উভয় হাদীসের বৈপরীত্য দূর হয়ে যায় এবং এখানে ঐক্যবোধ অনুভব করা যায়।
এ আপত্তির জবাব এভাবে দেয়া যেতে পারে যে, বা ইন্দা বা শুরু করা তিন ধরনের হয়ে থাকে। যথা- ১. إبداء
২. حقیقی إبداء ৩. عرْفی إبداء এর মধ্য থেকে حقیقی إبداء বলা হয়, এ বিষয়ের সাথে শুরু করা যা
উদ্দিষ্ট বস্তু এবং যা উদ্দেশ্য নয় উভয়ের আগে আসবে। আর এখানে উদ্দেশ্য হচ্ছে কিতাবের মাসআলাগুলো, আর
যা উদ্দেশ্য নয় তা হচ্ছে, কিতাবের খোতাও ও ভূমিকা। এ গেল إبداء حقیقی এর পরিচয়। اِضافی إبداء বলা
হয়, এমন বিষয় দ্বারা শুরু করা যা উদ্দেশ্যের আগে আসবে, কিন্তু যা উদ্দেশ্য নয় তার আগে আসুক বা না আসুক।
انرا عرْفی إبداء বলা হয়, ঐ বিষয়ের সাথে শুরু করাকে যাকে সাধারণ নিয়মে শুরু মনে করা হয়, চাই তার আগে
অন্য কিছু আসুক বা না আসুক। إبتداء বা শুরু এর বিশ্লেষণের পর বলা যেতে পারে যে, এখানে বিসমিল্লাহ দ্বারা
শুরু করা সম্পর্কীয় যে হাদীস রয়েছে সেখানে শুরু দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে حقیقی إبداء, আর ‘হামদ’ দ্বারা শুরু করা
সম্পর্কীয় যে হাদীস রয়েছে সেখানে শুরু দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে اِضافی إبداء এ হিসেবে দুই إبداء এর মাঝে আর
কোন সংঘর্ষ থাকবে না।

একথা যাববে বলা যেতে পারে যে, উভয় হাদীসের মাঝেই **ابتداء** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে **عرفي ابتداء** অথবা উভয়টি দ্বারাই উদ্দেশ্য হচ্ছে **اضافي ابتداء** এ হিসেবে বিসমিল্লাহর পর হামদ উল্লেখ করার ক্ষেত্রেও উভয় হাদীসের উপর আমল হয়ে যাবে এবং কোন হাদীসের উপরই আমল ছেড়ে দিতে হবে না। আর যিনি আপত্তি উত্থাপন করেছেন তাঁর আপত্তির মূল কারণ হচ্ছে তিনি উভয় হাদীসের মাঝে **ابتداء** দ্বারা হাকীকী ইবতেদা উদ্দেশ্য নিয়েছেন। যার ফলে এ প্রশ্ন দাঁড়িয়েছে, কিন্তু এখানে যে ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ করা হল তার দ্বারা এ আপত্তি দূর হয়ে গেল।

আর এখানে আরেকটি বিষয়ও প্রনিধানযোগ্য যে, বিসমিল্লাহ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে আল্লাহ পাকের সন্তাকে উল্লেখ করা, আর 'হামদ' দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে আল্লাহ পাকের সিফত উল্লেখ করা। অর্থাৎ আল্লাহর প্রশংসার কথা আলোচনা করা। আর একথা সর্বজন স্বীকৃত যে, সন্তা সব সময় সিফতের উপর প্রাধান্য পায়। এ হিসেবে বিসমিল্লাহ সম্পর্কীয় হাদীসের মাঝে যে **ابتداء** বা শুরু কথার রয়েছে তার দ্বারা **ابتداء** উদ্দেশ্য হবে। আর যদি এর বিপরীতটি করা হয় তাহলে সিফতকে সন্তার উপর প্রাধান্য দিতে হয় যা সহীহ নয়। তাছাড়া 'হামদ'কে যদি বিসমিল্লাহর আগে উল্লেখ করা হয় তাহলে এটি কুরআনে কারীমে ব্যবহৃত পদ্ধতির বিপরীত হয়ে যাবে। কেননা কুরআনে 'হামদ' এর আগে বিসমিল্লাহ উল্লেখ করা হয়েছে। তাই একথা বলা যাবে না যে, 'হামদ' সম্পর্কীয় হাদীসের **ابتداء** দ্বারা **ابتداء** উদ্দেশ্য। আর বিসমিল্লাহ সম্পর্কীয় হাদীসের **ابتداء** দ্বারা **اضافي** উদ্দেশ্য। একথা বলা যাবে না।

الحمد 'হামদ' বলা হয় ইচ্ছাধীন কোন গুণের কারণে মুখে প্রশংসা করাকে, সে বিশেষ গুণটি চাই নেয়ামত জাতীয় হোক বা নেয়ামত ব্যতীত অন্য কিছু হোক। যেমন আল্লাহ তাআলা জ্ঞানী হওয়া জীবিত হওয়া একটি ভাল গুণ, কিন্তু এগুলো নেয়ামত জাতীয় নয়। আর আল্লাহ কর্তৃক বান্দাকে লালন পালন করা, মানুষকে জ্ঞান দান করা, ধন দৌলত দান করা এগুলোও ভাল গুণ পাশাপাশি এগুলো নেয়ামত জাতীয়। এ দুই প্রকারের গুণই আল্লাহ পাকের রয়েছে।

এবারতে উল্লিখিত توبیخ শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, হাদীসের এমন অর্থ করা যাতে দুই হাদীসের মাঝে কোন বৈপরীত্য অবশিষ্ট না থাকে। اضافی বলা হয় কোন বিশেষ দৃষ্টিকোন থেকে গুরু হওয়া, সার্বিকভাবে নয়। সুতরাং এ হিসেবে 'হামদ' দ্বারা যে গুরুতা করা হয়েছে তা বিসমিল্লাহ হিসেবে গুরু নয়। কারণ তা বিসমিল্লাহর পরে এসেছে। কিন্তু কিতাবের অন্তর্ভুক্ত মাসআলাসমূহ হিসেবে এটি গুরুত্বই রয়েছে। কেননা 'হামদ' কিতাবের মাসআলার আগে এসেছে। তাে এ বিশেষ দিকে লক্ষ করে এটি مقدم হয়েছে। আর একে বলা হয় ابتداء اضافی।

وَاللّٰهُ عَلَّمَ عَلَى الْاَصْحَ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ لَجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَلَدَلَّاهُ عَلَى
هَذَا الْاِسْتِجْمَاعِ صَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةٍ اَنْ يُقَالَ اَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصَرٌ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ
لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ فَكَانَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٍ وَبُرْهَانٍ وَلَا يَخْفَى لُطْفُهُ .

اَلَّذِي هَدَانَا

قَوْلُهُ اَلَّذِي هَدَانَا اَلْهِدَايَةُ قَبِيلُ هِيَ الدَّلَالَةُ الْمَوْصِلَةُ اَى الْاِبْصَالُ اِلَى الْمَطْلُوبِ وَقَبِيلُ هِيَ
اِرَآءُ الطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ اِلَى الْمَطْلُوبِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ اِنَّ الْاَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الْاَوْصُولَ
اِلَى الْمَطْلُوبِ بِخِلَافِ الثَّانِي فَانَّ الدَّلَالَةَ عَلَى مَا يُوَصِّلُ اِلَى الْمَطْلُوبِ تَلْزِمُ اَنْ تَكُونَ مَوْصِلَةً
اِلَى مَا يُوَصِّلُ فَكَيْفَ تَوْصِّلُ اِلَى الْمَطْلُوبِ -

অনুবাদ : আর সবচাইতে সহীহ মতানুসারে الله শব্দটি হচ্ছে الوجود বা যার অস্তিত্ব অবশ্যজারী তার সত্তার নাম, যা পূর্ণতার সকল গুণকে নিজের মাঝে অন্তর্ভুক্ত করে। আর 'আল্লাহ' শব্দটি এ ব্যাপক অর্থবোধক হওয়ার কারণে এটি মুসান্নিফের الحمد لله কথাটি বলা একথার সম পর্যায়ের হয়ে গেছে যে, সব ধরনের প্রশংসা সীমাবদ্ধ হয়ে গেছে ঐ হক সত্তার মাঝে যিনি পূর্ণতার সমস্ত গুণাবলীকে নিজের মাঝে রাখেন। সে পবিত্র সত্তা এমন গুণধর হওয়ার কারণে। তাই মুসান্নিফের কথা যেন দলিল প্রমাণভিত্তিক দাবির মত হয়ে গেল, যার বালাগাত পূর্ণতা ও সূক্ষ্মতা অস্পষ্ট নয়।

মুসান্নিফ বলেছেন الذى هدىٰنا যিনি আমাদেরকে হেদায়েত দিয়েছেন। বলা হয়, হেদায়েত হচ্ছে এমনভাবে রাস্তা দেখানো যে, সে কাক্ষিত জায়গায় পৌঁছে দেবে। কেউ বলেছেন তা হচ্ছে, এমন রাস্তা দেখিয়ে দেয়া যে রাস্তা উদ্দিষ্ট জায়গা পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। এ দুই অর্থের মাঝে পার্থক্য হচ্ছে প্রথম অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছাকে জরুরী করে দেয়। দ্বিতীয়টি এমন নয়, কেননা মনজিলে মাকসুদে পৌঁছানোর রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, সে দেখানোটা পৌঁছেও দেবে ঐ রাস্তা পর্যন্ত যা মনজিলে মাকসুদে পৌঁছে দেয়। তাহলে সে রাস্তা দেখিয়ে দেয়াটা কীভাবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে।

বিশ্লেষণ : এখানে الله শব্দটি নিয়ে বিভিন্ন ধরনের মতামত রয়েছে। এ শব্দটি আরবী বা অনারবী, এটি সত্তাগত নাম নাকি গুণগত নাম, এটি علم নাকি علم নয় এ ধরনের অনেক মতামত রয়েছে। তবে সর্বাধিক বিতর্কিত মতানুসারে الله শব্দটি علم, একারণে এবারতের মাঝে علم على الاصح শব্দটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে। মনে রাখবে, যে ধরনের সত্তার জন্য একটি শব্দকে علم হিসেবে সাব্যস্ত করা হবে সে শব্দ সে ধরনের সত্তাকেই বুঝাবে। এ হিসেবেই বলা যায়, মুসান্নিফের কথা الحمد لله এর মাঝে যে الله শব্দটি রয়েছে তা ঐ واجب الوجود বা এমন অবশ্যজারী সত্তাকে বুঝায় যিনি পূর্ণতার সকল গুণাবলীকে নিজের মাঝে সংরক্ষণ করেন। আর কায়দা হচ্ছে, যখন মওসুফের উপর কোন হুকুম লাগানো হয় তখন তাঁর সিফত সে হুকুমের ইল্লাত হয়। তাই বলা হবে, প্রশংসার সব প্রকার আল্লাহ তা'আলার জন্য নির্ধারিত হওয়াটা একারণে যে, আল্লাহ তা'আলা পূর্ণতার সকল গুণের সাথে গুণান্বিত। কেননা 'হামদ' হয় শুধুমাত্র পূর্ণতার গুণের উপর। অতএব যে সত্তার মাঝে পূর্ণতার সকল গুণ উপস্থিত থাকবে সকল প্রশংসাও তাঁর জন্যই হবে। من حيث هو كذلك বলে একথাটিই বর্ণনা করা হয়েছে।

আর গায়রুন্নাহ অর্থাৎ আত্নাহ ব্যতীত যত সত্তা রয়েছে, তার কোনটিই এমন নয় যে, সে পূর্ণতার সকল গুণকে নিজের মাঝে সংরক্ষণ করবে। তাই আত্নাহ ব্যতীত অন্য কোন সত্তার জন্য সমস্ত প্রশংসা হতে পারে না। বরং যদি চিন্তা করা হয় তাহলে দেখা যাবে, আত্নাহ ব্যতীত অন্যান্য সত্তার যেসব প্রশংসা করা হয় সে প্রশংসাও মূলত আত্নাহরই প্রশংসা। কেননা গায়রুন্নাহর মাঝে যে সৌন্দর্য বা গুণ রয়েছে তার সৃষ্টিকর্তা ও অধিকারী হচ্ছেন মূলত আত্নাহ তাআল। গায়রুন্নাহ সে গুণ নিজে সৃষ্টিও করেনি এবং সে ঐ গুণের মালিকও নয়; বরং আত্নাহর দেয়া নেয়ামতটিই সে শুধুমাত্র ভোগ করে। সে ভোক্তা সে প্রশংসা পাওয়ার কেউ নয়।

এরপর মনে রাখবে মুসান্নিফের কথা الحمد لله বাক্যটি সব ধরনের পূর্ণতার অধিকারী সত্তার মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার পর্যায়ভুক্ত হওয়ার জন্য দুটি বিষয় পাওয়া যেতে হবে। একটি হচ্ছে الحمد শব্দের الف ও لام কে জিনসী বা ইস্তেগরারী হিসেবে নিতে হবে। দ্বিতীয়ত الله শব্দটিকে এমন সত্তার علم বানাতে হবে যা পূর্ণতার সকল গুণের সাথে গুণান্বিত হবে এবং মওসুফের উপর হুকুম হওয়ার ক্ষেত্রে সিক্তটি ইল্লাত হওয়ার কারণে একথা জানা গেল যে, মুতলাক হামদ অথবা হামদের সব প্রকার আত্নাহ তাআলার সাথে খাস হওয়ার কারণ হচ্ছে, আত্নাহ তাআলা পূর্ণতার সকল গুণে গুণান্বিত হওয়া। আর আত্নাহ তাআলা যে সকল পূর্ণতার গুণে গুণান্বিত, এর দলিল হচ্ছে الله শব্দটিই, তাই الحمد لله বলাটা দাবির সাথে দলিল উল্লেখ করার মত।

এর অর্থ হচ্ছে এখানে দাবি উল্লেখ করার সাথে সাথে মুসান্নিফ রহ. যেন তার পক্ষে দলিলও উল্লেখ করেছেন। আর তা এভাবে যে, হামদের সব প্রকার আত্নাহ তাআলার সাথে খাস হওয়ার দলিল হচ্ছে, আত্নাহ তাআলা পূর্ণতার সকল গুণের অধিকারী হওয়া, যা আত্নাহ শব্দ থেকে বুঝা যাওয়ার বিষয়টি কিছুক্ষণ আগে আমরা জানতে পেয়েছি। কিন্তু এ দলিলটি যেহেতু একটি দূরবর্তী মাধ্যমে বুঝা গেছে, সরাসরি নয়, সে কারণে তাশবীহের ১৮ ব্যবহার করে আত্নাহ তাআলা বলা হয়েছে। এরপর একথাও মনে রাখবে যে, حمد ও مدح এর মাঝে পার্থক্য হচ্ছে, مدح বলা হয় সব ধরনের ভাল গুণ উল্লেখ করাকে, চাই সেসব গুণ ইচ্ছাধীন হোক বা না হোক। যেমন মানুষের অনিচ্ছাধীন গুণ হচ্ছে তার সৌন্দর্য-লাবণ্য। আর শোকর হয় যে কোন নেয়ামতের বিনিময়ে, চাই তা মুখ দ্বারা হোক বা মনে মনে হোক বা অন্য যে কোন অঙ্গ প্রত্যঙ্গ দ্বারা হোক।

সুতরাং প্রকাশস্থল হিসেবে শোকর ব্যাপক, তা মুখ দ্বারাও হতে পারে, মুখ ব্যতীত মন বা অন্য যে কোন অঙ্গ দ্বারাও হতে পারে। আর নেয়ামতের বিনিময়ে হওয়া হিসেবে শোকর হচ্ছে খাস, এরই বিপরীত حمد ও مدح তার প্রকাশস্থল হিসেবে খাস। কেননা এ উভয়টির ক্ষেত্রে সুন্দর গুণাবলী খুলে বর্ণনা করা জরুরী। আর এ দু'টি নেয়ামতের বিনিময়ে হওয়া জরুরী না হওয়ার কারণে এদিক থেকে এটি ব্যাপক, সুতরাং শোকর ও حمد এর মাঝে নিসবত হচ্ছে من وجه عام خاص এর নিসবত, আবার مدح এর মাঝে উত্তম গুণাবলী ইচ্ছাধীন হওয়া শর্ত না হওয়ার কারণে حمد হচ্ছে ব্যাপক এবং হুদ হচ্ছে খাস।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, মুতামিলাপন্থী ও অধিকাংশ আশআরীদের মাঝে হেদায়েতের অর্থ নিয়ে মতভেদ রয়েছে। মুতামিলাদের অভিমত হচ্ছে, হেদায়েত হল ঐ রাস্তা বাতলে দেয়া যে রাস্তা মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। আর এ অর্থের জন্য মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে যাওয়া জরুরী হওয়ার কারণে المطلوب দ্বারা এর ব্যাখ্যা করা হয়েছে। আর অধিকাংশ আশআরীরা হেদায়েতের দ্বিতীয় অর্থটি গ্রহণ করেছেন, অর্থাৎ ঐ রাস্তা দেখানো যা মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। এ দু'টির মাঝে পার্থক্য হচ্ছে, প্রথম অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে যাওয়া জরুরী। কেননা আরেকজনকে পৌঁছানোর জন্য নিজেও পৌঁছে যেতে হয়। আর দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছা জরুরী নয়। কেননা যে রাস্তাটি মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে সে রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার পর এমন হতে পারে যে, যাকে রাস্তা দেখিয়ে দেয়া হয়েছে সে ব্যক্তি ঐ রাস্তা পর্যন্ত পৌঁছতে পারেনি। তাহলে এ রাস্তা দেখানোটা কীভাবে মূল মনজিলে মাকসুদ পর্যন্ত পৌঁছে দেবে।

وَالْأَوَّلُ مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ الضَّلَالَةُ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ وَالثَّانِي مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحَبَبْتَ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ شَأْنُهُ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ وَالَّذِي يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي حَاشِيَةِ الْكُتَّافِ هُوَ أَنَّ الْهُدَايَةَ لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمُعْنَيْنِ وَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ ائْتِدَاعُ كَلَامِ النَّفِضَيْنِ وَبِرُفْعِ الْخِلَافِ مِنَ الْبَيِّنِ .

وَمَحْصُولُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ رَحِ فِي تِلْكَ الْحَاشِيَةِ أَنَّ الْهُدَايَةَ تَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي تَارَةً يَنْفُسِهِ نَحْوُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَتَارَةً بِإِلَى نَحْوِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَتَارَةً بِاللَّامِ نَحْوُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ فَمَعْنَاهَا عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ الْأَوَّلِ الْإِيصَالُ وَعَلَى الْبَاقِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ -

অনুবাদ : প্রথম অর্থটি ভুল সাব্যস্ত হয় আল্লাহ তাআলার নিম্নোক্ত বাণী দ্বারা *وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى* কেননা মনজিলে মকসুদে পৌঁছার পর পথভ্রষ্ট হওয়ার কথা মানা যায় না। আর দ্বিতীয় অর্থটি আল্লাহ তাআলার নিম্নোক্ত বাণী দ্বারা ভুল সাব্যস্ত হয় *احببت من نهدى* কেননা নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের দায়িত্ব ছিল রাস্তা দেখানো, আর কাশশাফের হাশিয়ায় মুসান্নিফের কথা থেকে যা বুঝা যায় তা হচ্ছে, হেদায়েত শব্দটি এ দু'টি অর্থের মাঝে মশতারিক। এ হিসেবে দু'টি অর্থ ভুল হওয়ার বিষয়টি দূর হয়ে যাওয়া স্পষ্ট হয়ে যায় এবং তাদের মাঝে যে মতপার্থক্য রয়েছে তা উঠে যায়।

আর সে হাশিয়ায় মুসান্নিফের আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, হেদায়েত শব্দটি কখনো তার দ্বিতীয় মাফউলের দিকে কোন মাধ্যম ব্যতীত নিজে নিজেই *متعدى* হয়। যেমন *الصراط المستقيم* আয়াতটি। কখনো *الى* হরফের মাধ্যমে *متعدى* হয়। যেমন *الى صراط مستقيم* বা *والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم* আবার কখনো *لام* হরফ দ্বারা *متعدى* হয়। যেমন *ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم* আয়াতটি। এখানে প্রথম ব্যবহার হিসেবে হেদায়েতের অর্থ হচ্ছে *ايصال الطريق*। আর বাদবাকি ব্যবহারগুলোতে হেদায়েত অর্থ হচ্ছে *اراءة الطريق*।

বিশ্লেষণ : অতঃপর শরহে বলেন, আল্লাহ তাআলার বাণী-*وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ* আয়াতটির মাঝে হেদায়েত দ্বারা *ايصال الى المطلوب* উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব নয়। কেননা মনজিলে মকসুদে পৌঁছার পর কোন ব্যক্তি পথভ্রষ্ট হয়ে যাবে একথা মেনে নেয়া যায় না। অথচ এ আয়াতে বলা হয়েছে যে, সামুদ গোত্রকে হেদায়েত দেয়ার পর তারা হেদায়েতের পরিবর্তে ভ্রষ্টতাকে গ্রহণ করেছে। এমনিভাবে আল্লাহ তাআলার বাণী *احببت من نهدى* আয়াতের মাঝে হেদায়েত দ্বারা *اراءة الطريق* বা রাস্তা দেখানোর অর্থ নেয়া সম্ভব নয়। কেননা নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের মূল দায়িত্বই ছিল রাস্তা দেখানো। এজন্যই তাকে পাঠানো হয়েছিল। তাই নবী পাক যাকে চাইবেন তাকে পথ দেখাতে পারবেন না একথার কোন অর্থ হয় না। দু'টি উদাহরণ থেকে একথা সাব্যস্ত হল যে, হেদায়েত শব্দের দু'টি অর্থের প্রত্যেকটি এক জায়গায় প্রযোজ্য হলেও অন্য ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হয় না।

তবে একটি কথা মনে রাখবে যে, হক পর্যন্ত পৌছার পর এবং হোদায়েত প্রাণ্ড হওয়ার পরও ঐষ্টতা পাওয়া যাওয়ার ব্যাপার বাস্তবে ঘটে। যেমন কিছু কিছু লোক ঈমান আনার পর, একজন সাহাবী হিসেবে সমাদৃত হওয়া, এমনিভাবে ঈমান আনলে অনেক উচ্চ মকামে আসীন হওয়ার পরও অনেককে মুরতাদ হয়ে যেতে দেখা গেছে। অতীত ইতিহাস তাল্লাশ করলে এধরনের বহু ঘটনা পাওয়া যায়। তাই বুঝা গেল, হোদায়েত প্রাণ্ড হওয়ার পরও এক জন মানুষ গোমরাহ হয়ে যেতে পারে। এটা সম্ভব। তবে তাফসীর ও ইতিহাসের কিতাবাদি থেকে একথা সাব্যস্ত ও প্রমাণিত আছে যে, সামুদ স্পন্দাদয়ের অধিকাংশ লোক সালেহ আলাইহিস সালামের উপর ঈমান আনেনি। তাই امام নেহদিনাম আয়াতটির এ অর্থ হতে পারে না যে, সামুদ স্পন্দাদ্যকে আমরা তাদের মনজিলে মসকুদে পৌঁছে দিয়েছিলাম, কিন্তু তারা হোদায়েতের পরিবর্তে গোমরাহীকে পছন্দ করেছে। বরং এখানে অর্থ হবে, আমরা তাদেরকে সত্যের পথ দেখিয়েছিলাম, কিন্তু তারা তা গ্রহণ না করে ঐষ্টতাকে গ্রহণ করেছে।

এমনিভাবে احببت من اهتدى الى الله آয়াতের মাঝে اراءة الطريق উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব নয়। এর কারণ হচ্ছে, আবু তালেবসহ কুরাইশের আরো অন্যান্য নেতৃবৃন্দের ঈমান না আনার উপর যে রাসুলে কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম খুব বেশি পেরেশান ছিলেন, সে ব্যাপারে তাঁকে সন্তানা দেয়ার জন্য আল্লাহ তা'আলা لا تهدي من اهتدى آয়াতটি অবতীর্ণ করেছেন। অর্থাৎ তারা ঈমান গ্রহণ না করার কারণে আপনি এত পেরেশান হচ্ছেন কেন? আপনি তো আপনার যে যিস্বাদারী হোদায়েতের পথ দেখানো সে দায়িত্ব আপনি পালন করেছেন। এখন রইল তাদের ইসলাম গ্রহণ করা না করা, তো এ বিষয়টি আপনার দায়িত্বে পড়ে না, তা হচ্ছে আল্লাহর কাজ, তিনি যাকে চান তাকে হোদায়েত দান করেন। এতে করে বুঝা গেল احببت من اهتدى الى الله এর অর্থ হচ্ছে— لا تهدي من اهتدى الى الله এর অর্থ নয় যে, المطلوب من احببت এর অর্থ নয় যে, لا تهدي من اهتدى الى الله যা খুবই স্পষ্ট।

সারকথা হচ্ছে শারেহ রহ. দু'টি আয়াত দ্বারা হোদায়েতের দু'টি সংজ্ঞার উপর যে আপত্তি উত্থাপন করেছেন, সে দু'টি আয়াত দ্বারা এ দু'টি আপত্তি উত্থাপিত হওয়াট; ঠিক আছে। কিন্তু আপত্তি উত্থাপনের যে ইল্লাত শারেহ রহ. উল্লেখ করেছেন তা যথাযথ নয়। والذي يفهم থেকে বলা হচ্ছে যে, হোদায়েতের অর্থ শুধুমাত্র ايسال الى المطلوب অথবা শুধুমাত্র ارادة الطريق হওয়ার ক্ষেত্রে সে আপত্তি আসে যা একটু আগে বিবৃত হল। আর যদি হোদায়েতের জন্য এ নির্দিষ্ট একটি অর্থ না নিয়ে উভয় অর্থের মাঝে শব্দটিকে মুশতারিক হিসেবে ধরে নেয়া হয়, যেমন তাফতযানী রহ. কাশশাফের হাশিয়ায় এরকমই বলেছেন— সেভাবে অর্থ নেয়া হলে হোদায়েতের অর্থের উপর কোন আপত্তিও আসবে না এবং মুতামিলা ও আশআরীদের মাঝে এ নিয়ে কোন মতবিরোধও থাকবে না। কেননা তখন যে আয়াতে হোদায়েত দ্বারা اراءة الطريق উদ্দেশ্য হওয়া সম্ভব না হবে সেখানে তার দ্বারা ايسال الى المطلوب উদ্দেশ্য হবে। আর যে আয়াত المطلوب ايسال الى উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব হবে না সেখানে হোদায়েত দ্বারা اراءة الطريق উদ্দেশ্য হবে। এতে করে কোন ক্ষেত্রেই আর কোন আপত্তি থাকবে না।

হোদায়েতের অর্থ সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে প্রথমোক্ত দু'টি অর্থের উপর আপত্তি আসার কারণে বলা হয়েছে যে, মূলত শব্দটি দু'টি অর্থের মাঝেই শরিক রয়েছে। এর দ্বারা কখনো গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ হয়, আবার কখনো শুধু রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার অর্থ হয়। তবে যেসব শব্দ মুশতারিক হয় তার জন্য জরুরী হচ্ছে এমন একটি আলামত থাকা যা শব্দের একাধিক অর্থ থেকে নির্দিষ্টভাবে একটি অর্থকে নির্দিষ্ট ক্ষেত্রের জন্য চিহ্নিত করে দেবে। আলামত ব্যতীত মুশতারিক শব্দের সহীহ কোন অর্থ দাঁড়ায় না। সে কারণে শারেহ রহ. ومحصول كلام المصنف

বলে সে আলামত উল্লেখ করেছেন। তিনি বলেন, হেদায়েত শব্দটি যদি কোন মাধ্যম ব্যতীত নিজে নিজেই দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **متعدى** হয় তাহলে তা একথার আলামত যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা **ايصال الى المطلوب** বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থই উদ্দেশ্য। আর যদি হেদায়েত শব্দটি **الى** হরফ বা **لام** হরফ দ্বারা দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **متعدى** হয় তাহলে তা একথার আলামত হবে যে, এখানে হেদায়েত দ্বারা **ارادة الطريق** উদ্দেশ্য।

উপরোক্ত তফসিল হিসেবে আদ্বাহ তা'আলার বাণী-**اما نمود فهدينا هم** আয়াতে মনে নেয়া হবে যে এখানে দ্বিতীয় মাফউল **الى الحق** অথবা **الى الصراط المستقيم** উহ্য রয়েছে, তাই এ আয়াতে হেদায়েত দ্বারা **ارادة الطريق** আয়াতে **انك لا تهدي من احببت** বা রাস্তা দেখিয়ে দেয়ার অর্থ উদ্দেশ্য হবে। এর বিপরীত আদ্বাহ তা'আলার বাণী **من احببت** হাচ্ছে দ্বিতীয় মাফউল যার দিকে **لا تهدي** শব্দটি কোন প্রকারের মাধ্যম ব্যতীত সরাসরি **متعدى** হয়েছে, তাই এ আয়াতে হেদায়েত দ্বারা **ايصال الى المطلوب** বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়ার অর্থ উদ্দেশ্য হবে। আর এখানে প্রথম মাফউলটি উহ্য রয়েছে, তা হাচ্ছে **الى الحق**, উহ্য এবারত ছিল **من احببت** এরকম **من احببت الحق** না **لا تهدي** এভাবে। তাই এখানে আর কোন আপত্তি রইল না।

এক্ষেত্রে শারহে রহ. যে উদাহরণগুলো দিয়েছেন তার বিস্তারিত বিবরণ এরকম- তিনি প্রথমত হেদায়েত শব্দটি কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **متعدى** হওয়ার উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন-**اهدنا الصراط المستقيم** আয়াতটি। কেননা এ আয়াতে **ن** যমীর হাচ্ছে প্রথম মাফউল এবং **الصراط المستقيم** হাচ্ছে তার দ্বিতীয় মাফউল যার দিকে হেদায়েত শব্দটি কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত **متعدى** হয়েছে। যার ফলে এ আয়াতে হেদায়েত শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হাচ্ছে **ايصال الى المطلوب** বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া। দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **الى** হরফ দ্বারা **متعدى** হওয়ার উদাহরণ হিসেবে **صراط مستقيم** **والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم** আয়াতটি উল্লেখ করেছেন। কেননা এখানে **صراط مستقيم** দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **يهدي** শব্দটি **الى** হরফের মাধ্যমে **متعدى** হয়েছে। এ আয়াতে **يهدي** শব্দের প্রথম মাফউল হাচ্ছে **من يشاء**। আর **لام** হরফের মাধ্যমে **متعدى** হওয়ার উদাহরণ হাচ্ছে, আদ্বাহ তা'আলার বাণী **افوم** **التي هي افوم** **ان هذا القرآن يهدي للتي هي** আয়াতটি। এখানে **يهدي** শব্দটি **افوم** দ্বিতীয় মাফউলের দিকে **لام** হরফের মাধ্যমে **متعدى** হয়েছে এবং এর প্রথম মাফউল **الناس** শব্দটি এখানে উহ্য রয়েছে।

মনে রাখবে, মুতাযিলাদের মতে হেদায়েতের আসল হাকীকী অর্থ হাচ্ছে-**ايصال الى المطلوب** বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া এবং **الطريق** বা রাস্তা দেখিয়ে দেয়া হাচ্ছে তার রূপক বা মাজাযী অর্থ। এরই বিপরীত আশআরীদের অভিমত হাচ্ছে, হেদায়েতের আসল বা হাকীকী অর্থ হল **الطريق** বা পথ দেখিয়ে দেয়া, আর মাজাযী বা রূপক অর্থ হাচ্ছে **ايصال الى المطلوب** বা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া। এভাবে ভাগ করে বিষয়টি বুঝে নিলে এখানে আর কোন আপত্তি উত্থাপিত হবে না। কেননা মুতাযিলাদের মতানুসারে যেখানে হেদায়েতের হাকীকী অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া সম্ভব হবে না সেখানে মাজাযী বা রূপক অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হবে। এমনভাবে আশআরীদের মতানুসারেও বিষয়টি এভাবে সমাধান করা হবে। আর এমনও হতে পারে যে, হেদায়েত শব্দের অর্থ ব্যাপক, যা গন্তব্যে পৌঁছে দেয়া এবং রাস্তা দেখিয়ে দেয়া উভয় অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে। সেক্ষেত্রেও এখানে কোন ধরনের কোন আপত্তি বা প্রশ্ন থাকবে না।

سَوَاءَ الطَّرِيقِ

قَوْلُهُ سَوَاءَ الطَّرِيقِ أَى وَسْطُهُ الَّذِى يُقْضَى سَالِكُهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ الْبَتَّةَ وَهَذَا كِتَابُهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى إِذْهُمَا مُتَلَاذِمَانِ وَهَذَا مُرَادٌ مِّنْ فَسْرَةِ بِالطَّرِيقِ الْمُسْتَوِى وَالصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الْمُرَادُ بِهِ إِمَّا نَفْسَ الْأَمْرِ عُمُومًا أَوْ خُصُوصَ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْأَوَّلُ أَوَّلَى لِحُصُولِ الْبَرَاةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى قِسْمَى الْكِتَابِ .

وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيقَ خَيْرَ رَفِيقٍ

قَوْلُهُ وَجَعَلَ لَنَا الظَّرْفُ أَمَّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعَلَ وَاللَّامُ لِلِاتِّفَاعِ كَمَا قَبِلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَأَمَّا بِرَفِيقِي وَيَكُونُ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكُونِهِ ظَرْفًا وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيهِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِ وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ لَفْظًا وَالثَّانِي مَعْنَى قَوْلُهُ التَّوْفِيقُ هُوَ تَوَجُّهُ الْأَسْبَابِ نَحْوَ الْمَطْلُوبِ الْخَيْرِ .

অনুবাদ : الطريق سواء দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঐ মধ্যম পন্থা যা পথিককে নিশ্চিতভাবে গন্তব্যে পৌঁছে দেয়, আর এটি مستوى বা সরল পথ থেকে কেনায়া। কেননা এ দু'টির একটি অপরটির জন্য অপরিহার্য। এটাই উদ্দেশ্য সেসব লোকের যারা একে طريق مستقيم বা ব্যাখ্যা করেছে। অতঃপর এর দ্বারা হয়ত উদ্দেশ্য হচ্ছে, ব্যাপকভাবে যেকোন সরল পথ, অথবা বিশেষভাবে ইসলাম ধর্ম। তবে এখানে প্রথম অর্থটি নেয়াই উত্তম, এর মাঝে صفة براعة استعمال পাওয়া যাওয়ার কারণে, যা কিতাবের উভয় প্রকারের দিকের বিবেচনায় স্পষ্ট।

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা لنا যরফের সম্পর্ক হচ্ছে হয়ত جعل শব্দের সাথে এবং لا হরফটি হচ্ছে উপকারের অর্থে। যেমন আল্লাহ তাআলার বাণী جعل لكم الارض فراشا আয়াতের ক্ষেত্রে বলা হয়েছে। অথবা لنا যরফের সম্পর্ক رفیق শব্দের সাথে এবং رفیق মুযাক ইলাহিহির মামুল لنا কে মুযাক্ফের আগে উল্লেখ করা হয়েছে তা যরফ হওয়ার কারণে। আর যরফের মাঝে সেসব বিষয়ের সুযোগ আছে যা অন্যান্য ক্ষেত্রে নেই। لنا এর সম্পর্ক প্রথমটি অর্থাৎ جعل শব্দের সাথে হওয়ার বিষয়টি শাদিক দিক থেকে কাছাকাছি, আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ رفیق এর সাথে হওয়াটা অর্থের দিক থেকে কাছাকাছি। মুসান্নিফের কথা التوفيق এর অর্থ হচ্ছে কাজিকত ভাল বিষয়ের উপকরণগুলোর ব্যবস্থা করে দেয়া।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. الطريق سواء এর বিশ্লেষণ করছেন। তিনি বলেন, سواء শব্দটি মধ্যম এর অর্থে ব্যবহৃত হ'ই এখানে الطريق سواء দ্বারা মধ্যম পন্থা উদ্দেশ্য হ'বে। আর একটি রাস্তা যখন আরেকটি রাস্তার সাথে গিয়ে মিলিত হয় তখন তা দ্বিতীয় রাস্তার কিনারার সাথে গিয়ে মিলে, দ্বিতীয় রাস্তার মাঝের সাথে মিলে না। তাই যে ব্যক্তি রাস্তার মাঝখানে দিয়ে চলেবে সে নিশ্চিতভাবে তার গন্তব্যে পৌঁছে যাবে। সে পথ হারিয়ে ফেলার কোন আশংকা থাকে না। আর যে ব্যক্তি রাস্তার পাশ দিয়ে চলেবে তার জন্য এ আশংকা আছে যে, সে নিজের রাস্তা ছেড়ে অন্য রাস্তায় চলে যাবে যা অন্য দিকে বেকে এসে তার রাস্তার সাথে মিলিত হয়েজে এবং তার গন্তব্যের বিপরীত অন্য কোন দিকে চলে গেছে। যা সে টেরও পায়নি।

মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. الطریق سواء এর তাফসীর করেছেন এবং صراط مستقیم দ্বারা তাফসীর করার জন্য এ তাফসীরের উপর এ আপত্তি উত্থাপন করা হয়েছে যে, سواء الطریق দ্বারা তাফসীর করার জন্য জরুরী হচ্ছে, প্রথমত سواء শব্দকে استواء শব্দের অর্থে নিতে হবে, এরপর استواء শব্দকে مستوى অর্থে ধরে নেয়া হবে। অন্তঃপর الموصوف الى الصفة الى হিসেবে মেনে নেয়া হবে। আর একথা স্পষ্ট যে, এগুলো হচ্ছে একটি বাড়তি খামেলা যার বিশেষ কোন প্রয়োজন নেই। এছাড়া অভিধানে سواء শব্দটি وسط এর অর্থে রয়েছে, استواء এর অর্থ নয়।

শারেহ রহ. من مراد هذا বলে এ প্রশ্নটির জবাব দিয়েছেন। অর্থাৎ তিনি বলেন, মুহাক্কিক দাওয়ানীর উদ্দেশ্য হচ্ছে, الطریق سواء এর জন্য طریق مستوى এবং صراط مستقیم একটি অপরিহার্য বিষয়। এখানে طریق مستوى দ্বারা الطریق سواء এর তরজমা করা উদ্দেশ্য নয়। তাই তোমরা যে হিসেবে আপত্তি তুলেছ সে আপত্তি এখানে প্রযোজ্য নয়। আর পরিভাষায় لازم উল্লেখ করে তার দ্বারা ملزوم উদ্দেশ্য নেয়াকে কেনায়া বলা হয়। আর আমাদের আলোচ্য ক্ষেত্রেও وسط طریق এর জন্য طریق مستوى এবং طریق مستوى এর জন্য وسط طریق একটি জরুরী বিষয়। কেননা এ উভয়টিই একজন পথিককে তার সঠিক গন্তব্যে পৌঁছে দেয়। তাই وسط طریق উল্লেখ করে তার দ্বারা طریق مستوى উদ্দেশ্য নেয়াকে কেনায়া বলা হবে। আর এভাবে কেনায়া পদ্ধতি গ্রহণ করার ক্ষেত্রে কোন আপত্তি আসে না। তাই তোমরা এক্ষেত্রে যে আপত্তি করেছ তা এ ব্যাখ্যা হিসেবে গ্রহণযোগ্য নয়।

মনে রাখবে আল্লামা তাফতযানীর ‘তাহযীব’ কিতাবে মতনটির দুটি ভাগ রয়েছে, এক অংশ হচ্ছে মানতেক শাস্ত্র সম্পর্কীয়, অপর অংশ হচ্ছে আকায়েদ শাস্ত্র সম্পর্কীয়। আর এখানে একথাই স্পষ্ট যে, الطریق سواء বা সরল পথ দ্বারা সাধারণ দেখা যায় এমন কোন রাস্তা নয়; বরং এর দ্বারা ঐ অদৃশ্য রাস্তা উদ্দেশ্য যা বান্দাকে আল্লাহ পর্যন্ত পৌঁছে দেয়। আর সে রাস্তা দ্বারা উদ্দেশ্য হক আকীদাসমূহও হতে পারে এবং ইসলাম ধর্মও হতে পারে। অর্থাৎ ঐ আল্লাহ তাআলার জন্য সকল প্রশংসা যিনি সত্য সঠিক আকীদার পথে আমাদেরকে পথ প্রদর্শন করেছেন, অথবা যিনি আমাদেরকে ইসলাম ধর্মের পথ দেখিয়ে দিয়েছেন। শারেহ রহ. বলেন الطریق سواء দ্বারা হক ও সঠিক আকীদা উদ্দেশ্য নেয়াই বেশি উত্তম। কেননা এ সত্য সঠিক আকীদা মানতেকের মাসআলা এবং আকীদার মাসআলা উভয়কে অন্তর্ভুক্ত করে।

সঠিক আকীদা মানতেকের মাসআলা এবং আকীদার মাসআলা উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করার কারণ হচ্ছে, ইসলামের আকীদা যেমনিভাবে বাস্তবমুখী একটি বিষয় তেমনিভাবে মানতেকের মাসআলাসমূহও একটি বাস্তবমুখী বিষয়। এ হিসেবে দুটির মাঝে মিল রয়েছে এবং عقائد উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে। সুতরাং الطریق سواء দ্বারা عقائد উদ্দেশ্য হওয়ার ক্ষেত্রে তাহযীব কিতাবের উভয় অংশের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যাবে। আর কোন কিতাবের খোতবায় এমন শব্দ ব্যবহার করা যার দ্বারা কিতাবে সন্নিবেশিত মাসআলাসমূহের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যায় তাকে صراحة বলা হয়। فن بدیع পর সে বিষয়গুলো সম্পর্কে তোমরা জানতে পারবে। আর যদি سواء الطریق দ্বারা শুধু মাত্র ইসলাম ধর্ম উদ্দেশ্য হয় তাহলে এর দ্বারা তাহযীবের আকায়েদের অংশের দিকে ইঙ্গিত হয়ে যাবে, কিন্তু এর যে অংশটি মানতেক সম্পর্কীয় তার দিকে এর মাঝে কোন ইঙ্গিত পাওয়া যাবে না। একারণেই এ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়ার চেয়ে প্রথম অর্থটি উদ্দেশ্য নেয়াকে উত্তম বলা হয়েছে। সুতরাং শারেহের আলোচনায় نفس الامر এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সঠিক আকায়েদ, চাই তা ইসলামের আকীদার অন্তর্ভুক্ত হোক অথবা না হোক।

বিশেষতঃ মনে রাখবে কাল বাটক যরফ এবং স্থানবাটক যরফের মত জার মাজররকও যরফ বলা হয়। আর ل শব্দের ২য় রফটি উপকারের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, এক্ষেত্রে এর সম্পর্ক جعل শব্দের সাথে হতে পারে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলা আমাদের উপকারার্থে তাওফীককে উত্তম সাহায্যি বানিয়ে দেন। যেমনিভাবে جعل لكم الارض فراشا আয়াতের মাঝে ২য় রফটি উপকারের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে বলে বলা হয়েছে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলা আমাদের উপকারার্থে যমীনকে বিছানা বানিয়ে

দিয়েছেন। এ ল শব্দটির সম্পর্ক রফী শব্দের সাথেও হতে পারে যা খির মুযাফের মুযাফ ইলাইহি, এক্ষেত্রে ল শব্দটি দিয়েছেন। এ ল শব্দটির সম্পর্ক রফী শব্দের সাথেও হতে পারে, মুযাফ ইলাইহির মামুল তার মুযাফের আগে আসে না। অথচ রফী শব্দের মামুল হবে। আর কায়েদা এরকম রয়েছে যে, মুযাফ ইলাইহির মামুল তার মুযাফ খির এর আগে এসেছে। এর জবাব শারেহ রহ. এভাবে দিয়েছেন যে, মুযাফ ইলাইহির মামুল যরফ হওয়ার ক্ষেত্রে তা মুযাফের আগে আসতে পারে, এতে কোন সমস্যা নেই। কেননা যরফের ক্ষেত্রে এমন কিছু বিষয় জায়েয আছে এমন কিছু গ্রহণ করার যোগ্যতা আছে যা যরফ ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে নেই।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, نمل এর সাথে ল সম্পর্কিত হওয়াটা শব্দের দিক থেকে কাছাকাছি। কেননা ল শব্দটি جعل ফেয়েলের সাথে মিলে এসেছে, কিন্তু অর্থগত দিক থেকে এর উপর আপত্তি রয়েছে। পক্ষান্তরে রফী শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থগত দিক থেকে কোন আপত্তি নেই, তবে শাস্তিক দিক থেকে দূরত্ব রয়েছে। কেননা ল শব্দটি رফী শব্দের সাথে মিলে আসেনি, এরপর একথাও মনে রাখতে হবে, ۷ হরফটি যদি উপকারের অর্থেও ব্যবহৃত হয়, তখনো তা কখনো কখনো কারণ বর্ণনা করার জন্য ব্যবহার হওয়ার সম্ভাবনা রাখে। আর ۷ হরফটি যখন কারণ বর্ণনা করার জন্য আসে তখন আল্লাহ তাআলার কাজগুলো উদ্দেশ্যের মাধ্যমে ইঙ্গিত বিশিষ্ট হয়ে যাবে যা সহীহ নয়। কেননা তাওফীককে আমাদের জন্য উত্তম বস্তু বানানোর ক্ষেত্রে আল্লাহ পাকের কোন উদ্দেশ্য নেই। অর্থাৎ আমাদের কাছে আল্লাহ পাকের কোন প্রয়োজন থাকার কারণে তিনি তাওফীককে আমাদের উত্তম বস্তু বানাননি, অথচ ۷ হরফকে কারণ বর্ণনা করার অর্থে নেয়া হলে এ অর্থই দাঁড়ায়।

আর ল শব্দকে جعل শব্দের সাথে সম্পর্কিত করার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় যে সমস্যার সৃষ্টি হয় তা হচ্ছে, তাওফীকের অর্থ হচ্ছে কাক্কিত ভালো বস্তুর জন্য উপকরণের ব্যবস্থা করে দেয়া, তাই এ হিসেবে ভাল কিছু তাওফীকের অংশবিশেষ হল। অথবা তাওফীক অর্থ হচ্ছে কাক্কিত বস্তুর জন্য ভাল হওয়াকে জরুরী করে দেয়া। এ হিসেবে খির এর জন্য তাওফীক لازم হবে, আর সত্তার অত্যাব্যস্কীয় বস্তু বা সত্তার অংশকে সত্তাই বলা হয়। আর সত্তার জন্য কোন সত্তাগত বস্তু সাব্যস্ত হওয়ার জন্য তা কোন কর্তার মুখাপেক্ষী হয় না; বরং অন্য কিছু হস্তক্ষেপ ব্যতীতই তা অস্তিত্ব লাভ করে। অথচ এখানে বলা হয়েছে, আল্লাহ তাআলা আমাদের জন্য তাওফীককে উত্তম সঙ্গী বানিয়েছেন। যার দ্বারা বুঝা যায়, এর আগে তাওফীকটা খির رফী ছিল না। একেই মানতেকের পরিভাষায় مفعولية ذاتی বলা হয়। অর্থাৎ ذات এর জন্য ذاتী সাব্যস্ত হওয়া কোন কর্তার মাধ্যমে হওয়া, আর এমনটি জায়েয নেই। তাই এখানে আপত্তি রয়ে গেল।

তাই এর জবাব দেয়া হয়েছে যে, আর জন্য ذانی খির ذانی হচ্ছে একটি মুতলাক বিষয়, আর তাওফীকের জন্য তা সাব্যস্ত হয় কোন কর্তার হস্তক্ষেপ ছাড়াই। আর যে ذীর টা ল এর কয়েদ দ্বারা কয়েদযুক্ত তা তাওফীকের জন্য নয়। সুতরাং আল্লাহ তাআলা যদি তাওফীককে আমাদের জন্য খির رফী বানিয়ে দেন তাহলে তাঁর জন্য ذانی সাব্যস্ত হওয়াটা কোন সাব্যস্তকারীর সাব্যস্ত করার দ্বারা হওয়া জরুরী নয়, যাকে مفعولية ذاتی বলা হয়। সারকথা হচ্ছে جعل শব্দের সাথে ল এর সম্পর্ক হওয়ার ক্ষেত্রে যেসব প্রশ্ন উত্থাপিত হয় তার অনেক জবাব রয়েছে, সে কারণেই শারেহ রহ. বলেছেন جعل শব্দের সাথে ل এর সম্পর্ক হতে পারে। কিন্তু جعل শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে অনেক ধরনের প্রশ্ন উত্থাপিত হওয়ার কারণে তিনি বলেছেন, অর্থগত দিক থেকে এ পদ্ধতিটি কাছাকাছি নয়। তাই এই দুর্বলতা এর মাঝে রয়েছে।

আর رফী শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে এর অর্থ হবে, আল্লাহ তাআলা তাওফীককে আমাদের উত্তম সঙ্গী বানিয়েছেন, এক্ষেত্রে উল্লিখিত প্রশ্নগুলো উত্থাপিত হবে না। আভিধানিকভাবে رফী এর অর্থ হচ্ছে কাক্কিত বস্তু অর্জনের উপকরণসমূহকে তার উপযোগী করে দেয়া, চাই সে কাক্কিত বস্তু ভাল হোক বা খারাপ হোক। আর শরীয়তের পরিভাষায় তাওফীকের অর্থ হচ্ছে ভালো কাক্কিত বস্তু অর্জনের যাবতীয় উপকরণ তার উপযোগী বানিয়ে দেয়া। কেননা কাক্কিত খারাপ কোন বস্তু অর্জনের উপকরণের ব্যবস্থা করে দেয়াকে শরীয়তের পরিভাষায় তাওফীক বলা হয় না। সে কারণেই মুসান্নিফ রহ. তাওফীকের সংজ্ঞা দিতে গিয়ে مطلوب শব্দের পর خیر শব্দটি উল্লেখ করে একটি অতিরিক্ত কয়েদ বাড়িয়ে দিয়েছেন। কেউ কেউ বলেছেন طاعت বা অনুসরণের শক্তি সৃষ্টি করাকে তাওফীক বলা হয়। কেউ বলেছেন, যে কোন ভাল কাজের রাস্তা সহজ করে দেয়া এবং খারাপের রাস্তা কঠিন করে দেয়াকে তাওফীক বলা হয়। কেউ বলেছেন, মানুষের চেষ্টা প্রচেষ্টাকে তাদের ভাগ্যের অনুরূপ করে দেয়াকে তাওফীক বলা হয়।

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قَوْلُهُ وَالصَّلَاةُ وَهِيَ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ أَيْ طَلَبُ الرَّحْمَةِ وَإِذَا أَسْنَدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى تَجَرَّدًا عَنْ مَعْنَى الطَّلَبِ وَبَرَأْدِهِ الرَّحْمَةُ مَجَازًا .

অনুবাদ : এবং **صلوة** দোয়ার অর্থে, অর্থাৎ আল্লাহ তাআলার রহমত কামনা করা। আর সালাত ও দোয়াকে যখন আল্লাহ তাআলার দিকে মুসনাদ করা হয় তখন তা কামনার অর্থ থেকে মুক্ত হয়ে যায় এবং মাজাজীভাবে তার দ্বারা রহমত উদ্দেশ্য হয়।

বিশ্লেষণ : প্রসিদ্ধ মতানুসারে **صلوة** শব্দটির হাকীকী অর্থ হচ্ছে দোয়া। এছাড়া যেসব অর্থ রয়েছে সেগুলো হচ্ছে তার মাজাজী অর্থ। কেউ বলেছেন **صلوة** শব্দটি তার সকল অর্থের মাঝে মুশতারিক। যখন এটিকে আল্লাহর দিকে নিসবত করা হবে। যেমন **الله صلوة** বলা হবে তখন এর অর্থ হবে রহমত। যখন এ শব্দটিকে ফেরেশতাদের দিকে নিসবত করা হবে, যেমন বলা হবে **صلاة الملائكة** তখন এর অর্থ হবে ইস্তেগফার। আর যখন এ শব্দটিকে বান্দার দিকে নিসবত করা হবে, যেমন **صلاة العباد** বলা হবে তখন এর অর্থ হবে দোয়া করা। এ হিসেবে আল্লাহ তাআলার বাণী - **ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** এ আয়াতের মাঝে উল্লিখিত তিন প্রকারের **صلوة**-ই রয়েছে এবং **صلوة** শব্দের তিনটি অর্থই এখানে পাওয়া যায়। আর একই কবার মাঝে একটি শব্দের একাধিক অর্থ উদ্দেশ্য হলে তাকে পরিভাষায় **مشتك عموم** বলা হয়। যা জায়েয নেই। অথচ উল্লিখিত আয়াতের মাঝে **صلوة** শব্দের তিনটি অর্থই উদ্দেশ্য নেয়া হয়েছে। এর জবাব হচ্ছে **عموم مجاز** হিসেবে কোন শব্দকে এমন ব্যাপক অর্থে ব্যবহার করা যে, সে শব্দের সবগুলো অর্থ ঐ ব্যাপক অর্থের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে- এভাবে এটি জায়েয আছে। এখানে আয়াতের মাঝে **صلوة** শব্দটি উপকার পৌছানোর অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। আর রহমত, ইস্তেগফার ও দোয়া এ তিনটিই উপকার পৌছানো জাতীয়, তাই এখানে **مشتك عموم** উদ্দেশ্য নিতে হবে না যা জায়েয নেই।

মনে রাখবে **صلوة** শব্দটিকে যখন আল্লাহর দিকে নিসবত করা হয় তখন তা শুধুমাত্র রহমতের অর্থে ব্যবহৃত হয়, রহমত কামনা করার অর্থ নয়। কেননা আল্লাহ তাআলা বান্দাদের উপর নিজের রহমত বর্ষণ করেন, কারো কাছ থেকে রহমত কামনা করেন না। আর **دعا** শব্দটি **على** হরফে জরের সাথে ব্যবহার হলে তা বদ দোয়ার অর্থ দেয়, কিন্তু **صلوة** শব্দটি **على** হরফের দ্বারা **متعدى** হওয়ার ক্ষেত্রে বদ দোয়ার অর্থ রূপান্তরিত হয় না। যেমনিভাবে লুগাতের কিতাবাদিতে এ বিষয়টিকে স্পষ্টভাবে বলা হয়েছে।

عَلَىٰ مَنْ أَرْسَلَهُ هُدًى

قَوْلَهُ عَلَىٰ مَنْ أَرْسَلَهُ لَمْ يَصْرَحْ بِاسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيمًا وَإِجْلَالًا لَهُ وَتَنْبِيْهَا عَلَىٰ أَنَّهُ فِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْوَصْفِ بِمَرْتَبَةٍ لَا يَتَبَادَرُ الذَّهْنُ إِلَّا إِلَيْهِ .
وَاخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هَذِهِ لِكُونِهَا مُسْتَلْزِمَةً لِّسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّصْرِیحِ بِكُونِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرْسَلًا فَإِنَّ الرِّسَالََةَ فَوْقَ النَّبُوَّةِ فَإِنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْهِ دِينَ وَكِتَابٌ .

قَوْلُهُ هُدًى إِمَّا مَفْعُولٌ لَهُ بِقَوْلِهِ أَرْسَلَهُ وَحِينَئِذٍ يُرَادُ بِالْهُدَى هِدَايَةُ اللَّهِ حَتَّىٰ يَكُونَ فِعْلًا لِّفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعْلَلِ بِهِ أَوْ حَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ أَوْ عَنِ الْمَفْعُولِ وَحِينَئِذٍ فَالْمَصْدَرُ بِمَعْنَىٰ اِسْمِ الْفَاعِلِ أَوْ يُقَالُ أُطْلِقَ عَلَىٰ ذِي الْحَالِ مِبَالَغَةً نَحْوُ زَيْدٌ عَدْلٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা অর্সলে এর মাঝে রাসূলুল্লাহ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের নাম স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। রাসূলে পাকের সম্মান ও তাঁর বড়ত্ব প্রকাশ করার জন্য, এবং এদিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করার জন্য যে, তাঁর জন্য যে সিফত উল্লেখ করা হয়েছে তা এমন পর্যায়ে যে, নবী কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম ব্যতীত অন্য কারো দিকে মন যাবেই না।

মুসান্নিফ রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের অন্যান্য সিফতের মধ্য থেকে এ রেসালাতের সিফতটিকে নির্বাচন করেছেন, কেননা এ সিফতটি পূর্ণতার অন্যান্য সকল গুণকে দাবি করে। পাশাপাশি এর মাঝে নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম আদ্বাহ কর্তৃক প্রেরিত হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে রয়েছে। কেননা রেসালাত হচ্ছে নবুয়তের উপরের স্তরের। কারণ রাসূলে মুরসাল হলেন যার কাছে নতুনভাবে কিতাব ও দ্বীন প্রেরণ করা হয়েছে।

মুসান্নিফের কথা হদী হয়ত অর্সলে ফেয়েলের মাফউলে লাহ হয়েছে, তখন হদী দ্বারা উদ্দেশ্য হবে আদ্বাহ তাআলার হেদায়েত, যাতে এ হেদায়েত به فعل معلل অর্থাৎ অর্সল শব্দের ফায়েলের ফেয়েল হয়ে যাবে। অথবা হদী শব্দটি অর্সল ফেয়েলের ফায়েল অথবা মাফউল থেকে হাল হয়েছে। তখন এ হদী মাসদারটি ইসমে ফায়েলের অর্থে হবে। অথবা বলা হবে, এটিকে মুবালাগা হিসেবে মূল হালের উপর ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন- زيد عدل

বিশ্লেষণ : والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم থেকে একথা বলা হচ্ছে যে, তাহযীবের মুসান্নিফ صلى الله عليه وسلم বলে রাসূলে পাকের নাম স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি এবং বলে দিয়েছেন অর্সলে এর কারণ কী? শারহ রহ. এর দু'টি কারণ উল্লেখ করেছেন। একটি কারণ হচ্ছে, যে সত্তা বা ব্যক্তির মান সম্মান এত উচু মানের হয় যে, তার নাম মুখে নেয়াকে সাধারণত বেয়াদবি মনে করা হয়। আর সমস্ত সৃষ্টির মাঝে রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম সবচাইতে সম্মানিত ও মর্যাদার অধিকারী হওয়ার বিষয়টি সর্বস্বীকৃত। তাই তাঁর নাম মুখে নেয়া উচিত নয়। পক্ষান্তরে আদ্বাহর নাম মুখে নেয়াকে বেয়াদবি মনে করা হয় না। কেননা আদ্বাহর নাম মুখে নেয়া হচ্ছে এবাদত। তাই এ প্রশ্ন তোলা যাবে না যে, আদ্বাহর নাম রাসূলের নামের চেয়ে অনেক বেশি সম্মানিত হওয়া সত্ত্বেও মুসান্নিফ আদ্বাহর নাম উল্লেখ করেছেন, তাহলে রাসূলের নাম কেন উল্লেখ করলেন না?

নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের নাম উল্লেখ না করার আরেকটি কারণ হচ্ছে, যে সিক্ত কোন বিশেষ মওসুফের জন্য নির্দিষ্ট এমনভাবে যে, এ সিক্তটি এ মওসুফ ব্যতীত অন্য কারো হতে পারে এমন ধারণা মনে আসে না— এমন ক্ষেত্রে সিক্ত উল্লেখ করার পর মওসুফের নাম উল্লেখ করার আর কোন প্রয়োজন থাকে না। কেননা নাম যেমনিভাবে নির্দিষ্ট সত্যকে বুঝায়, তেমনিভাবে এ ধরনের সিক্তও নির্দিষ্ট সত্যকে বুঝায়। এখানে রেসালাতের সিক্তটি রাসূলে পাকের সাথে বাস ও নির্দিষ্ট এ দিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করার জন্য এখানে তার নাম উল্লেখ করা হয়নি।

মুতলাকভাবে যে কোন সিক্ত উল্লেখ করা হলে তার দ্বারা সর্বোচ্চ মানের সিক্তটিই উদ্দেশ্য হয় এ কায়দা হিসেবে রেসালাতের সিক্ত ব্যতীত আরো এমন অনেক সিক্ত রয়েছে যা রাসূলে পাকের সত্যকেই বুঝাবে। যেমন নবুতত, ইবাদত, দানশীলতা ও বাহাদুরী এসব সিক্তের প্রত্যেকটিই এমন যে, এগুলো মুতলাক রাখার ক্ষেত্রে নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের মাঝে এসব গুণ পরিপূর্ণভাবে পাওয়া যাওয়ার কারণে সেসব সিক্ত দ্বারা তিনিই উদ্দেশ্য হবেন, অন্য কেউ উদ্দেশ্য হবে না। অবস্থা যখন এমনই তখন সেসব সিক্ত বাদ দিয়ে *علي من ارسله* বলে শুধুমাত্র এ রেসালাতের সিক্তটি কেন উল্লেখ করলেন?

শারহে রহ. এ প্রশ্নের দু'টি জবাব দিয়েছেন, প্রথম জবাব হচ্ছে, রেসালাত এমন একটি সিক্ত যা অন্যান্য সকল সিক্তের উপস্থিতিকে দাবি করে, পক্ষান্তরে রেসালাত ব্যতীত অন্য সিক্তগুলো এমন নয় যে, তা বাকি সব সিক্তের উপস্থিতিকে দাবি করে। এটি হল একটি জবাব। এর দ্বিতীয় আরেকটি জবাব হচ্ছে, রেসালাত সিক্তটি উল্লেখ করার মাঝে একত্ব স্পষ্ট হয়ে গেছে যে, রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম রাসূল ছিলেন, যদি এ সিক্ত উল্লেখ না করে নবুতত ইত্যাদি সিক্ত উল্লেখ করা হত তাহলে নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম রাসূল হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে বুঝা যেত না।

ان الرسالة থেকে শারহে রহ. এ বিষয়ে আলোচনা করেছেন যে, রেসালাতের সিক্তটি পূর্ণতার অন্যান্য সিক্তগুলোকে উপস্থিতিকে কীভাবে দাবি করে। এ সম্পর্কে তিনি বলেন, নবুততের সিক্তটি রেসালাত ব্যতীত মানুষের অন্যান্য সব গুণের উপরে, আর রেসালাত সিক্তটি নবুতত সিক্তেরও উপরে। কেননা রাসূল হওয়ার জন্য নবী হওয়া রুহী, যার ফলে রাসূল ঐ নবীকে বলে যার উপর নতুন শরীয়ত এবং নতুন আসমানী কিতাব অবতীর্ণ হয়েছে। আর প্রত্যেক উপরের সিক্তই তার নিচের পর্যায়ের সিক্তগুলোকে তার অন্তর্ভুক্ত করে। আর এ বিষয়টি স্পষ্ট, তাই রেসালাতের সিক্তটিই মানুষের সকল পূর্ণতার গুণাবলী উপস্থিত থাকার দাবি করবে। এ হিসেবে *علي من ارسله* এর এ অর্থ হবে যে, যে সত্তার মাঝে আল্লাহ তাআলা মানুষের সমস্ত গুণাবলীকে একত্র করে দিয়েছেন, সে সত্তার উপর সালাত ও সালাম অবতীর্ণ হোক।

নাহবের কায়দা হচ্ছে, মাফউলে লাহ যে ফেয়েলের ইল্লাত হবে ঐ ফেয়েলটি যে ফায়েলের ফেয়েল হবে মাফউল লাহটাও সে ফায়েলেরই ফেয়েল হওয়া জরুরী। আর এখানে *هدى* শব্দটি *ارسل* ক্রিয়াপদের ইল্লাত। অর্থাৎ আল্লাহ রাক্বুল আলামীন রাসূলে কারীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে হেদায়েতের জন্য রাসূল বানিয়েছেন। আর এ হেদায়েত হচ্ছে আল্লাহ তাআলার কাজ। অর্থাৎ হেদায়েত দেয়ার মালিক একমাত্র আল্লাহ তাআলারই। অতএব এ হেদায়েতের ফায়েল এবং *ارسل* শব্দের ফায়েল একই হয়ে গেল। তাই *هدى* শব্দটি *ارسل* ফেয়েলের মাফউলে লাহ হওয়া সহীহ আছে এবং এ *هدى* শব্দটি *ارسل* ইসমে ফায়েলের অর্থে হয়ে গেল। *ارسل* ফেয়েলের ফায়েল অথবা মাফউল থেকে হালও হতে পারে। এ হিসেবে ফায়েল থেকে হাল হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থ হবে আল্লাহ তাআলা পথ প্রদর্শক হওয়া অবস্থায় যে সত্তাকে রাসূল বানিয়ে পাঠিয়েছেন তাঁর উপর সালাত ও সালাম বর্ষিত হোক।

আর মাফউল থেকে হাল হওয়ার ক্ষেত্রে অর্থ হবে, যে সত্তাকে পথ প্রদর্শক হওয়া অবস্থায় আল্লাহ তাআলা রাসূল বানিয়ে পাঠিয়েছেন তাঁর উপর সালাত ও সালাম অবতীর্ণ হোক। আর সে ক্ষেত্রে *هادى* শব্দের অর্থ হবে যিনি রাস্তা দেখিয়েছেন, অথবা মাজাযীভাবে রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে *هادى* বলে দেয়া হয়েছে। কেননা আসল হেদায়েত দানকারী হচ্ছেন আল্লাহ রাক্বুল আলামীন। শারহে রহ. আরো বলেন, *هدى* শব্দটি তার মাসদারের অর্থের উপর থেকেও *ارسله* শব্দের ফায়েল ও মাফউল উভয়টি থেকে হাল হওয়া সহীহ আছে, আর তখন সে মাসদারকে মূল হালের উপর প্রযোজ্য করাটা মুবালাগা হিসেবে হয়ে যাবে। যেমনিভাবে *زيد* বাক্যের মাঝে *عبد* মাসদারটিকে মুবালাগা হিসেবে যায়েদের উপর ফিট করা হয়েছে।

هُوَ بِالْأُتْدَا، حَقِيقٌ

قَوْلُهُ هُوَ بِالْأَهْدَاءِ مُصَدَّرٌ مِنْهُ لِلْمَفْعُولِ أَيْ بِأَنْ يَهْتَدِيَ بِهِ وَالْجُمْلَةُ صِفَةٌ لِقَوْلِهِ هُدًى أَوْ يَكُونَانِ حَالِيَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ أَوْ مُتَدَاخِلَيْنِ وَيَحْتَمِلُ الْإِسْتِيفَانُ أَيْضًا وَقَسَّ عَلَى هَذَا.

وَنُورًا بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيْقُ

قَوْلُهُ نُوْرًا مَعَ الْجُمْلَةِ التَّالِيَةِ قَوْلُهُ بِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْإِقْدَاءِ لَا بِبَيْلِقٍ فَإِنَّ إِقْدَاءَنَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَلِيقُ بِنَا لَا بِهِ فَإِنَّهُ كَمَالٌ لَنَا لَا لَهُ.

وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعَدُوا

وَجِئْنَاكَ تَقْدِيمُ الظَّرْفِ لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ مَلَّتَهُ نَاسَخَةُ لِمَلَلِ سَائِرِ
الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَمَّا الْإِقْتِدَاءُ بِالْأَنْمَةِ فَيُقَالُ إِنَّهُ اقْتَدَأَ بِهِ حَقِيقَةً أَوْ
يُقَالُ لِحَصْرِ إِضَافِيٍّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَوْلُهُ وَعَلَى إِلَهٍ
أَصْلُهُ أَهْلٌ يَدْبِلُ أَهْلًا خَصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْأَشْرَافِ وَالْأَنْبِيَاءِ عِزَّتُهُ الْمَعْصُومُونَ
وَأَصْحَابُهُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَدْرَكُوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْإِيمَانِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা هو بالاحتماء এর মাসদারটি মাজহুলের মাসদার। অর্থাৎ নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম এ কথার হকদার যে, তাঁর দ্বারা হেদায়েত হাসেল করা হবে। এখানে حقيق هو بالاحتماء বাক্যটি মুসান্নিফের কথা هدى এর সিফত। অথবা هدى و حقيق هو بالاحتماء উভয়টি مترادف হাল, অথবা উভয়টি متداخل হাল। আর এ বাক্যটি ইস্তেনাফিয়া বাক্যও হতে পারে। এর উপর অন্যগুলোকেও কেয়াস করে নিতে পারে। نورا তার পরবর্তী বাক্যের সাথে به সম্পর্কযুক্ত হয়েছে। افتداء শব্দের সাথে يلىق শব্দের সাথে নয়। কেননা নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের অনুসরণ করা আমাদের জন্য প্রযোজ্য, তার জন্য নয়। কেননা এ অনুসরণ আমাদের জন্য একটি পূর্ণতার বিষয়, তাঁর জন্য নয়।

এবং এ এর সম্পর্ক, اقتداء শব্দের সাথে হওয়ার ক্ষেত্রে এ যরফকে اقتداء এর আগে উল্লেখ করাটা حصر বা সীমাবদ্ধ করা উদ্দেশ্য হওয়ার কারণে এবং এদিকে ইঙ্গিত করার জন্য যে, মুহাম্মদ সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের ধর্ম অন্যান্য নবীগণের ধর্মের জন্য নাসেখ বা রোহিতকারী। আর ইমামগণের অনুসরণ মূলত রাসূলে পাকেরই অনুসরণ। অথবা বলা হবে, حصر করা হয়েছে অন্যান্য নবীগণের হিসেবে। আর মুসান্নিফের কথা وعلى الـ এর শব্দের মূলরূপ হচ্ছে اهل, এর দলিল হচ্ছে اهل। অর্থাৎ ৯ শব্দের তাসগীরে اهل হওয়া থেকে বুঝা যায়, ১১ মূলত اهل ছিল। ১১ শব্দের ব্যবহার খাস হচ্ছে সম্মানিত ব্যক্তিদের জন্য। النبی الـ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে তাঁর নিম্পাৎ বংশধর। اصحاب সৈয়দ মুহিম লোকেরা যার ইমাম অবস্থায় রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের সাহচর্য পেয়েছেন।

বিশ্লেষণ : মাক্ফ মাসদারকে বলা হয় مَنِى للفَاعِل এবং মাজহুল মাসদারকে বলা হয় لِلْمَفْعُول আর মুসান্নিফের এবারত উল্লিখিত اِهْتَدَا মাসদারটিকে মাজহুল হিসেবে নেয়ার কারণ হচ্ছে, মাক্ফুল হিসেবে নেয়া হলে এর অর্থ হবে হেদায়েত অর্জন করা এবং هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ এর মাঝে هُوَ যমীরটি হযত আদ্বাহ তাআলার দিকে ফিরবে অথবা রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের দিকে ফিরবে। আর একথা স্পষ্ট যে, আদ্বাহ তাআলা নিজে হেদায়েত অর্জন করার কোন অর্থ হয় না, কেননা আদ্বাহ তাআলা তাঁর বান্দাদেরকে হেদায়েত দান করেন, অন্য কারো থেকে হেদায়েত গ্রহণ করেন না। এমনভাবে রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম উম্মতের কারো কাছ থেকে হেদায়েত গ্রহণ করেন একথা বলাও বৈয়াদবি। অথচ মাসদারটিকে মাক্ফ হিসেবে নিলে এরকম অর্থই দাঁড়ায়।

আর যদি মাসদারটিকে মাজহুল হিসেবে নেয়া হয় তাহলে এর অর্থ হবে, আদ্বাহ তাআলার সত্তা বা রাসূলে পাকের সত্তা এমন যে, এদুটি সত্তা দ্বারা হেদায়েত অর্জিত হবে। আর এ অর্থটি সহীহ আছে, এরপর শারেহ রহ. মুসান্নিফের কথা حَقِيقَ اِهْتِدَاءِ হُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ এর মাঝে চারটি সম্ভাবনা তুলে ধরেছেন- ১. এ বাক্যটি মুসান্নিফের কথা هَدَى এর সিক্ত ২. هَدَى هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ এ উভয়টি হচ্ছে مترادف ৩. هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ এ উভয়টি হচ্ছে متداخل ৪. حَقِيقَ هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ একটি নতুন বাক্য। কেননা এ বাক্যটি একটি জবাব ঐ প্রশ্নের যা هَدَى থেকে সৃষ্টি হয়েছে। অর্থাৎ প্রশ্ন জেগেছে, নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে পথ প্রদর্শক হিসেবে কেন পাঠানো হল? এর জবাব দেয়া হয়েছে যে, রাসূলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের সত্তা এমন যা একথার হকদার যে, তাঁর দ্বারা হেদায়েত অর্জিত হবে। তাই আদ্বাহ রাবুল আলামীন তাঁকে পথ প্রদর্শক হিসেবে পাঠিয়েছেন।

দ্বিতীয় সম্ভাবনা হচ্ছে مترادفة হওয়া। আর مترادفة বলা হয়, একটি মূল হাল থেকে যদি একাধিক হাল পাওয়া যায় তাহলে সেগুলোকে مترادفة বলা হয়। আর যদি মূলহাল থেকে একটি হাল হওয়ার পর সে হাল থেকে আরেকটি হাল পাওয়া যায় তাহলে তাকে مترادفه বলা হয়। অতএব যদি هَدَى শব্দের ন্যায় حَقِيقَ اِهْتِدَاءِ হُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ বাক্যটিও ارسله এর ফায়েলের যমীর থেকে বা মাক্ফুলের যমীর থেকে হাল হয়, তাহলে এ দু'টি مترادف হয়ে যাবে। আর যদি حَقِيقَ اِهْتِدَاءِ হُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ বাক্যটি هَدَى থেকে হাল হয় তাহলে এ দু'টি مترادفه হয়ে যাবে। আর এ সম্ভাবনাও আছে যে, এ দু'টির একটি ارسله শব্দের ফায়েলের যমীর থেকে হাল হবে এবং অপরটি তার মাক্ফুলের যমীর থেকে হাল হবে। আর প্রথম সম্ভাবনা হিসেবে حَقِيقَ اِهْتِدَاءِ হُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ বাক্যটি যদি هَدَى শব্দ থেকে সিক্ত হয় তাহলে তা منصوب হবে। কেননা هَدَى শব্দটি নসব বিশিষ্ট, আর মওসুফ নসব বিশিষ্ট হলে তার সিফাতটাও নসব বিশিষ্ট হয়। هذا বলে শারেহ রহ. বলতে চান, هَدَى শব্দের মাঝে যত ধরনের সম্ভাবনা নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে সে সবগুলো এর পরবর্তী نَزْو শব্দের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। অর্থাৎ نَزْو শব্দটি ارسله ফায়েলের মাক্ফুলে লাহ হতে পারে। এমনভাবে তা منوراً এর অর্থে হয়ে ارسله হাল হতে পারে। আর نَزْو শব্দটি মুবালাগা হিসেবেও হতে পারে। আর نَزْو শব্দের পর যে বাক্যটি আসছে তা তার থেকে সিক্ত হতে পারে। هَدَى শব্দের উপর কেয়াস করে এভাবে বলা হবে যে, نَزْو ও এ বাক্যটি ارسله শব্দের ফায়েলের যমীর বা মাক্ফুলের যমীর থেকে مترادف হয়েছিল, অথবা مترادفه হয়েছিল। এমনভাবে نَزْو শব্দ থেকে যে একটি প্রশ্ন জেগেছে به بليق الافتداء সে প্রশ্নের জবাব হয়েছে- এমনও হতে পারে। এসবই هَدَى শব্দের উপর কেয়াস করে বলা যেতে পারে।

মুসান্নিফের এবারতে যে به শব্দটি রয়েছে তা সম্পর্কযুক্ত হয়েছে। افتداء শব্দের সাথে এবং এর সাথে সম্পর্কিত হওয়াটা ই নিধারিত। يَلْبِقُ শব্দের সাথে তার সম্পর্ক হতে পারে না, কেননা তাতে অর্থ নষ্ট হয়ে যাবে। কেননা যদি به শব্দকে শব্দের সাথে সম্পর্কযুক্ত করা হয় তাহলে অর্থ হবে, আমরা রাসূলে পাকের অনুসরণ করাটা তাঁর জন্য উপযুক্ত। অর্থাৎ আমাদের এর অনুসরণ তাঁর গুণাগুণকে পূর্ণতায় ভরে দেবে। অথচ এ অর্থটি স্পষ্টই ভুল। কেননা অনুসরণের জন্য যে আমরা রাসূলে পাকের সন্তাকে এত সহজে পেয়ে গেছি তা আমাদেরই সৌভাগ্য। আমাদের মত মানুষ তাঁর উম্মতের অন্তর্ভুক্ত হওয়াটা তাঁর জন্য সৌভাগ্যের কোন বিষয় নয়।

সাধারণ কারোনা হচ্ছে আমল আগে আসে এবং তার মামুল পরে আসে। এখানে به শব্দটি افتدا শব্দের সাথে সম্পর্কিত হওয়ার ক্ষেত্রে افتدا শব্দটি আমল হয়ে যাবে, অথচ তার মামুল به শব্দটি তার আগে এসেছে, যা সাধারণ ক্রিতিবির্তিত। শারেহ রহ. এর দুটি জবাব দিয়েছেন। একটি জবাব হচ্ছে, এমনটি করা হয়েছে যা সীমাবদ্ধ হওয়ার অর্থ দেওয়ার জন্য। কেননা কারোনা রয়েছে, যা পরে উল্লেখ করার তা আগে উল্লেখ করলে حصر ও তাখসীসের ফায়দা দেয়। অর্থাৎ রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে রাসুল হিসেবে পাঠানোর পর শুধুমাত্র তাঁর অনুসরণই চক্করী, অন্য কারো অনুসরণ জায়েয নেই।

এর দ্বিতীয় জবাব দিয়েছেন به যরফকে افتدا এর আগে উল্লেখ করার দ্বারা এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, ইসলাম ধর্ম অন্যান্য সকল নবীর সকল ধর্মের জন্য নাসেখ স্বরূপ। যেমন আল্লাহ রাসুলে আলামীন নিজেই কুরআনে পাকে ঘোষণা করেছেন—**ان الدين عند الله الاسلام** 'আল্লাহর নিকট একমাত্র মনোনীত ধর্ম হচ্ছে ইসলাম'। অন্যত্র ইরশাদ করেন—**من يتبع غير الاسلام ديناً فلن ينالنا** 'কেউ যদি ধীন হিসেবে ইসলাম ব্যতীত অন্য কিছু গ্রহণ করে তাহলে তা গ্রণযোগ্য হবে না'। যদি ইসলাম ধর্ম সেতুলের জন্য নাসেখ বা রোহিতকারী না হত তাহলে অন্যান্য নবীগণের অনুসরণও জায়েয হত।

রহল হানাকী, শাফেয়ী, মালেকী ও হাম্বলী ইমামগণের অনুসরণের বিষয়টি। তাে এর দুটি জবাব শারেহ রহ. দিয়েছেন। একটি জবাব হচ্ছে ফিকহের ইমামগণের অনুসরণ মূলত রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামেরই অনুসরণ কেননা সকল অইমানে কেবল রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম কর্তৃক আনিত ধর্মের হুকুম অহকুমই বর্ণনা করে থাকেন। সেসব ইমামের ভিন্ন কোন ধর্ম নেই। আর এ কারণেই যদি কখনো কোন ইমামের কথা ত্বরন ও হালীসের বিপরীত হয়ে যায় তখন সে ব্যাপারে ঐ ইমামের অনুসরণ করা হয় না। এর দ্বিতীয় আরেকটি জবাব এই দিয়েছেন যে, বলা যেতে পারে এখানে যরফ আগে উল্লেখ করাটা حصر اضافی এর ফায়দা দেয়। অর্থাৎ এ হক নবী পাক ব্যতীত অন্য সকল থেকে حصر করা উদ্দেশ্য নয়; বরং এখানে حصر দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে অন্যান্য আখিয়ায়ে কেবল থেকে حصر করা। অর্থাৎ অখিয়া আলাইহিমুস সালামের জামাত থেকে শুধুমাত্র রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামেরই অনুসরণ করা যাবে, অন্য কোন নবীর নয়। কেননা তাঁদের ধর্ম মানসূব বা রোহিত হয়ে গেছে।

মূলত অহল থেকে ال শব্দের বিশ্লেষণ পেশ করেছেন। তিনি বলেন, ال শব্দটি মূলত اهل ছিল। যদি এর আমল তপ. ال না হত তাহলে তার তাগীরা অহল হত না। সুতরাং ال এর তাগীরা থেকে বুঝা গেল এটি মূলত اهل ছিল। কেননা যে কোন ইসমের তাগীরা থেকে তার আসল হরফগুলো বেরিয়ে আসে। এ اهل শব্দের ه হরফকে প্রথমত হাময দ্বারা পরিবর্তন করে দেয়া হয়েছে এরপর হামযাকে আলিফ দ্বারা পরিবর্তন করে। এ বানানো হয়েছে।

শারেহ রহ. ال শব্দ সম্পর্কে আরেকটি আলোচনা করেছেন যে, এ শব্দটি সাধারণত সম্মানিত ব্যক্তিদের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। এ সম্মানিত হওয়া ধীন দৃষ্টিকোণ থেকে হোক বা দুনিয়াবি দৃষ্টিকোণ থেকে হোক। যার ফলে যেমনিভাবে নবী পরিবারকে বলা হয়, তেমনিভাবে فرعون উক্তাদের পরিবারকেও বলা হয়। কেননা ফেরাউনের বংশধর দুনিয়াবিক থেকে দুনিয়ার মানুষের কাছে সম্মানিত ছিল। এখানে ال নবী বা নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে নবী পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের বংশের সেন্স লোক যারা নিষ্পাপ। কেউ বলেছেন ال নবী বা নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বনু হাশেম। কেউ বলেছেন নবী পরিবার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বনু মুত্তালিব। আর কেউ এর দ্বারা উদ্দেশ্য নিয়েছেন বনু ফাতেমা। আবার কেউ কেউ বলেছেন, এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে কুরাইশ বংশের সাহাব।

যেহেতু শারেহ রহ. সাহাবয়ে কেরামের পরিচয় দিচ্ছেন। মনে রাখবে সাহাবী হওয়ার জন্য দুটি বিষয় পাওয়া বাঞ্ছনীয়। একটি হচ্ছে ইমান থাকা অবস্থায় রাসুলে পাক সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামকে দেখা। আরেকটি হচ্ছে যিনি ইমান অবস্থায় রাসুলে পাককে দেখেছেন তিনি ইমান অবস্থায়ই ইন্তেকাল করা। এ দুটি বিষয় যদি কেবলমাত্র পাওয়া যায় তাহলে সাহাবী হওয়া সাব্যস্ত হবে না। অর্থাৎ কোন ব্যক্তি যদি রাসুলকে ইমানের সাথে দেখে, কিন্তু ইমান হারা অবস্থায় মারা যায় তাহলে সে সাহাবী হবে না। আবার কোন ব্যক্তি যদি ইমান অবস্থায় মারা যায়, কিন্তু সে রাসুলকে একদম দেখেনি অথবা দেখেছে কিন্তু ইমানের সাথে দেখেনি; বরং রাসুলের ইন্তেকালের পর সে ইমান এনেছে, তাহলে সেও সাহাবী হবে না। اصحاب শব্দের বহুবচন আসে صَحَابٌ এবং صَحَابٌ এর বহুবচন আসে اصحاب।

فِي مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيقِ

قَوْلُهُ مَنَاهِجُ جَمْعُ مَنَهْجٍ وَهُوَ اللَّطَرِيقُ الْوَضِعُ. قَوْلُهُ الصِّدْقُ الْخَبَرُ وَالْإِعْتِقَادُ إِذَا طَابَعَ الْوَاقِعَ كَانَ الْوَاقِعُ أَيْضًا مُطَابِقًا لَهُ فَإِنَّ الْمُنَافَعَةَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمَّى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لَهُ بِالْفَتْحِ يُسَمَّى حَقًّا وَقَدْ بَطُلَ الصِّدْقُ وَهُوَ الْحَقُّ عَلَى نَفْسِ الْمُطَابَقَةِ أَيْضًا.

وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيقِ

قَوْلُهُ بِالتَّصْدِيقِ مُعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ سَعِدُوا أَيْ بِسَبَبِ التَّصْدِيقِ وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. قَوْلُهُ وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ يَعْنِي بَلَّغُوا أَقْصَى مَرَاتِبِ الْحَقِّ فَإِنَّ الصُّعُودَ عَلَى جَمِيعِ مَرَاتِبِهِ يَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ. قَوْلُهُ بِالتَّحْقِيقِ طَرَفٌ لِفَوِّ مُتَعَلِّقٌ بِصَعِدُوا كَمَا مَرَّ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرٌ لِمُبْتَدَأٍ مُحذُوفٍ أَيْ هَذَا الْحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحْقِيقِ أَيْ مُتَحَقِّقٌ -

وَبَعْدَ فَهَذَا غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ

قَوْلُهُ وَبَعْدَ هُوَ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَّةِ وَلَهَا خَالَاتٌ ثَلَاثٌ لِأَنَّهَا أَمَّا أَنْ يُذَكَّرَ مَعَهَا الْمَضَافُ إِلَيْهِ أَوَّلًا وَعَلَى الثَّانِي فَإِنَّا أَنْ يَكُونَ نَسْبًا مُنْسَبًا أَوْ مَنُوبًا فَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ مُعَرَّبَةٌ وَعَلَى الثَّالِثِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الصَّمِّ. قَوْلُهُ فَهَذَا هَذِهِ الْفَاءُ أَمَّا عَلَى تَوَهُّمٍ أَمَّا أَوْ عَلَى تَقْدِيرِهَا فِي نَظْمِ الْكَلَامِ.

অনুবাদ : মনাজি শব্দটি মনাজি শব্দের বহুবচন, অর্থাৎ প্রশস্ত রাস্তা। মুসান্নিফের কথা সত্য, স্বর ও বিশ্বাস উভয়টি যখন বাস্তবের মোতাবেক হবে তখন বাস্তবটাও তার মোতাবেক হয়ে যাবে। কেননা বাবে মনাে শব্দটি উভয় দিক থেকে শরিক হওয়ার ফায়দা দেয়। অতঃপর স্বর ও বিশ্বাস বাস্তবের মোতাবেক হওয়া হিসেবে এর নাম রাখা হয় صدق. আর তা তার জন্য মোতাবাক হওয়া হিসেবে তার নাম রাখা হয় حق। কখনো শুধুমাত্র মোতাবেক হওয়া হিসেবেও ব্যবহার করা হয়।

মুসান্নিফের কথা بالتصديق এটি সম্পর্কযুক্ত হয়েছে سعدوا শব্দের সাথে। অর্থাৎ নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লাম যে দীন ও ধর্ম নিয়ে এসেছেন তাকে সত্য বলে স্বীকার করার কারণে এবং তার উপর ঈমান আনার কারণে এবং صعدوا অর্থাৎ যেসব লোকেরা সত্যের চূড়ান্ত পর্যায়ে আরোহণ করেছে। কেননা হকের প্রতিটি স্তরে

পৌছার জন্য তার চূড়ান্ত পর্যায়ে পৌছা জরুরী। মুসান্নিফের কথা بالتحقيق এটি একটি অতিরিক্ত যরফ হয়ে সম্পর্কযুক্ত হয়েছে صدوراً ক্রিয়া পদের সাথে। যেভাবে এর আগে গত হয়েছে। অথবা بالتعقيق এটি مستقر طرف হয়েছে উহা মুবতাদার খবর হয়েছে। অর্থাৎ এ হুকুমটি সাব্যস্ত হয়েছে তাহকীকের সাথে, অর্থাৎ এ হুকুমি সুপ্রতিষ্ঠিত।

মুসান্নিফের بعد শব্দটি কালবাচক যরফের অন্তর্ভুক্ত। আর তার তিন অবস্থা। কেননা কালবাচক যরফের সাথে হয়ত তার মুযাফ ইলাইহি উল্লেখ থাকবে অথবা উল্লেখ থাকবে না। উল্লেখ না হওয়ার ক্ষেত্রে হয়ত মুযাফ ইলাইহি একেবারে نسياً নসীয়া হবে। অর্থাৎ এবারত থেকে উহা হওয়ার সাথে সাথে অর্থ থেকে উহা হয়ে যাবে। অথবা মুযাফ ইলাইহি منى হবে। অর্থাৎ অর্থের মাঝে মুযাফ ইলাইহি অবশিষ্ট থাকবে। প্রথম দুই ক্ষেত্রে অর্থাৎ মুযাফ ইলাইহি উল্লেখ থাকার ক্ষেত্রে এবং মুযাফ ইলাইহি نسياً নসীয়া হওয়ার ক্ষেত্রে কালবাচক যরফ معرب হবে। আর তৃতীয় ক্ষেত্রে অর্থাৎ মুযাফ ইলাইহি منى ভাবে উহা থাকার ক্ষেত্রে কালবাচক যরফটি পেশের সাথে مبنى হবে। মুসান্নিফের কথা بهذا এর মাঝে ما হরফটি হয়ত বাক্যের মাঝে ما শব্দটি আছে এ সন্দেহে এসেছে, অথবা বাক্যের মাঝে ما শব্দকে উহা হিসেবে মেনে নেয়া হয়েছে সে ভিত্তিতে ما ব্যবহার করা হয়েছে।

বিশ্লেষণ : الاعتقاد الخبر থেকে শারেহ রহ. ঐ صدق ও حق এর মাঝে পার্থক্য বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যা মুসান্নিফের এবারতে এসেছে। তাঁর এ আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, খবর ও বিশ্বাস যখন বাস্তবের মোতাবেক হবে তখন বাস্তবটাও খবর ও বিশ্বাসের মোতাবেক হবে। কেননা মোতাবেক হওয়া موافقه এর অর্থে এসেছে। আর দু'টি موافق বস্তুর একটি অপরটির মত হওয়া জরুরী। অতএব খবর ও বিশ্বাসের মাঝে যদি একধার ধর্তব্য করা হয় যে, বাস্তবটা খবর ও বিশ্বাসের মোতাবেক হচ্ছে, তাহলে খবর ও বিশ্বাসকে حق বলা হয়। আর এনামকরণের কারণ হচ্ছে, অভিধানে صدق এর অর্থ হচ্ছে কোন বস্তুকে তার ঐ অবস্থার উপর বহাল রেখে খবর দেয়া যে অবস্থার উপর ঐ বস্তুটি আছে। এর দ্বারা বুঝা গেল خبر صدق এর ক্ষেত্রে খবরটা বাস্তবের মোতাবেক হওয়ার ধর্তব্য করা হয়। আর অভিধানে حق শব্দের অর্থ হচ্ছে সাব্যস্ত হওয়া বিষয়। আর বাস্তবটা খবরের মোতাবেক হওয়ার ক্ষেত্রে খবর একটি সুপ্রতিষ্ঠিত বিষয় হয়ে যায়, তাই খবরের নাম حق হওয়াই উপযোগী। এরপর শারেহ রহ. বলেন, শুধু মোতাবেক হওয়ার নামও صدق ও حق রাখা হয়। সেক্ষেত্রে صدق ও حق এ উভয়ের মাঝে কোন পার্থক্য থাকবে না।

মুসান্নিফ রহ. صدق في معارج الحق এ উদ্দেশ্য নিয়েছেন যে, নবী করীম সাল্লাল্লাহু আলাইহি ওয়া সাল্লামের বংশের সকল লোক এবং সাখীবর্গের সবাই হকের সিঁড়িগুলোর মধ্য থেকে সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছে গেছে। কেননা শেষ সিঁড়ি পর্যন্ত না পৌছার ক্ষেত্রে معارج الحق বলা সহীহ হবে না। কেননা معارج الحق এর মাঝে বহুবচনের সীমা حق শব্দের দিকে ইয়াফত হওয়ার কারণে حق এর সবগুলো সিঁড়িই উদ্দেশ্য হওয়া বুঝা যাচ্ছে। আর যে ব্যক্তি সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছতে পারেনি, তার ব্যাপারে একথা বলা সহীহ নয় যে, সে সবগুলো সিঁড়িতে চড়েছে। তাই সবগুলো সিঁড়ির উপর আরোহণ করা সাব্যস্ত হওয়ার জন্য সর্বশেষ সিঁড়ি পর্যন্ত পৌছে যাওয়া জরুরী। একথাটি শারেহ রহ. فان الصعود বলে বর্ণনা করেছেন। অর্থাৎ মুসান্নিফ রহ. ملزوم উল্লেখ করে لازم উদ্দেশ্য নিয়েছেন। আর لا বিশিষ্ট মারেফার দিকে বহুবচনের সীমা ইয়াফত হওয়ার ক্ষেত্রে এ ইয়াফতটি استفراغ এর ফায়দা দেয়ার বিষয়টি একটি প্রসিদ্ধ ও সবার জানা কায়দা।

بالتحقيق এর মূতাত্মান্নাক নিয়ে আলোচনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, যে যরফের সম্পর্ক ঐ শব্দের সাথে য যা এবারতে উল্লেখ থাকে তাকে ظرف বলা হয়। আর যে যরফের সম্পর্ক উহা বস্তুর সাথে হয় তাকে ظرف مستن বলা হয়। এ হিসেবে মুসান্নিফের কথা التحقيق এটি যদি صعودا শব্দের সাথে সম্পর্কযুক্ত হয় তাহলে এটি ظرف له হবে। আর যদি এ শব্দটি متلبس উহা শব্দের সাথে সম্পর্ক যুক্ত হয়ে هو উহা মুবতাদার খবর হয় তাহলে টি ظرف مستغر হবে। তখন এর অর্থ হবে, রাসূলে পাক সাদ্ভান্নাহু আলাইহি ওয়া সাদ্ভামের বংশের লোকেরা এবং ঐর সাধীবর্গ হকের সর্বশেষ সিদ্ধিতে পৌছে যাওয়াটা তাহকীকের সাথে সাব্যস্ত, অর্থাৎ সুপ্রতিষ্ঠিত বিষয়।

نسبًا বলা হয় কালবাচক যরফের যে মুযাফ ইলাইহিকে শাখিকভাবে ফেলে দিয়ে অর্থ থেকেও ফেলে যা়া হয়। অর্থাৎ অর্থের মাঝে এ মুযাফ ইলাইহির ধর্তব্য না করা হয়, তাহলে একে نسبًا নাম দেয়া হয়। ঐর যে মুযাফ ইলাইহিকে শব্দ থেকে ফেলে দেয়া হলেও তার অর্থ থেকে ফেলে দেয়া হয় না; বরং অর্থের ক্ষেত্রে ঐর ধর্তব্য করা হয় তাকে محذوف منى বলা হয়, আর কালবাচক যরফ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে قبل ও بعد ইত্যাদি। গুলোর মুযাফ ইলাইহি যখন উল্লেখ থাকে অথবা نسبًا হয় তখন এসবগুলো معرب হয়। কেননা তখন শব্দগুলো হরফের মত হয়। আর মুযাফ ইলাইহি محذوف منى হওয়ার ক্ষেত্রে তা অন্যের দিকে মুখাপক্ষী ওয়ার কারণে এটি হরফের মত, তাই হরফের ন্যায় এটিও মبنী হবে। আর এ ক্ষেত্রে মুযাফ ইলাইহি উহা থাকার ঐরণে সব ধরনের সহজ সুবিধা পাওয়া যায় তাই এটি পেশের সাথে মبنী হয় যা অন্যান্য সকল হরকতের তুলনায় শি কঠিন। আবার এখানে সাকিনের উপর মبنী হওয়া জরুরী না হওয়ার কারণে হরকতের উপর মبنী রাখাটাই পযোগী যা হওয়াটা জরুরী।

মুসান্নিফের এবারতে উল্লিখিত فهذا শব্দের ৮ হরফটি সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বলেন, فهذا শব্দের ঐ যে ৮ হরফটি রয়েছে তার মাঝে দু'টি সজাবনা রয়েছে। একটি সজাবনা হচ্ছে, যে কোন দরদ্র ও সালামের র অধিকাংশ সময় ৮ হরফটি ব্যবহার করা হয়, যার ফলে এক্ষেত্রে একটি ৮ শব্দ থাকার সন্দেহ সৃষ্টি হয়। আর ৮ সন্দেহকে বাস্তব হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করে একথা মনে করা হয় যে, বাস্তবেই এখানে ৮ রয়েছে, এ ভিত্তিতে ৮ ব্যবহার করা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, ৮ শব্দের পর ৮ হরফটি ব্যবহার করাটা একটি যুক্তি সংকত বিষয়।

এর দ্বিতীয় সজাবনা হচ্ছে, মুসান্নিফের এবারতের মাঝে ৮ শব্দটি উহা রয়েছে এবং সে উহা ৮ শব্দের উপর ৮ হরফটিকে আলামত হিসেবে দাঁড় করানো হয়েছে। আর কায়দা আছে উহা বিষয় উল্লিখিত বিষয়ের মতই। এ গয়েদা হিসেবে এখানে ৮ শব্দটি উহা থাকা অবস্থায়ও উল্লেখ থাকার অবস্থার মত, তাই সে হিসেবে এখানে ৮ হরফটি ব্যবহার করা সহীহ আছে। একথাও বলা যেতে পারে যে, بعد শব্দটি ظرف شرط এর সম পর্যায়ে, তাই এর জবাবে ৮ হরফটি ব্যবহার করা হয়েছে। আবার কেউ কেউ এ ধরনের অভিমত ব্যক্ত করেছেন যে, এখানে راء এর জবাবে ৮ হরফটি ব্যবহার করা হয়েছে। ৮ শব্দের সমপর্যায়ের, তাই একে ৮ হিসেবে ধরে নিয়ে তার জবাবে ৮ হরফটি ব্যবহার করা হয়েছে।

وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْمُرْتَبِ الْحَاضِرِ فِي الدِّهْنِ مِنَ الْمَعَانِي الْمُخْصُوصَةِ الْمُعْبَرَةِ عَنْهَا بِالْأَلْفَافِ
الْمُخْصُوصَةِ أَوْ تِلْكَ الْأَلْفَافِ الدَّالَّةُ عَلَى الْمَعَانِي الْمُخْصُوصَةِ سَوَاءً كَانَ وَضِعُ الدِّيَابِجَةِ قَبْلَ
التَّصْنِيفِ أَوْ بَعْدَهُ أَذْلاً وَجُودٌ لِلْأَلْفَافِ الْمُرْتَبَةِ وَلَا لِلْمَعَانِي فِي الْخَارِجِ فَإِنْ كَانَتْ الْإِشَارَةُ
إِلَى الْأَلْفَافِ فَالْمُرَادُ بِالْكَلَامِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ وَإِنْ كَانَتْ إِلَى الْمَعَانِي فَالْمُرَادُ بِهِ الْكَلَامُ
النَّفْسِيُّ الَّذِي يُدَلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ.

قَوْلُهُ غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ حَمْلُهُ عَلَى هَذَا أَمَّا بِنَاءٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ نَحْوُ زَيْدٍ عَدْلٌ أَوْ بِنَاءٌ عَلَى
أَنَّ التَّقْدِيرَ هَذَا الْكَلَامُ مُهَذَّبٌ غَايَةَ التَّهْذِيبِ فَحُذِفَ الْخَبَرُ وَأُقِيمَ الْمَفْعُولُ الْمَطْلُوعُ مَقَامَهُ
وَأَعْرَبَ بِإِعْرَابِهِ عَلَى طَرِيقِ مَجَازِ الْحَذْفِ.

অনুবাদ : এবং هذا শব্দ দ্বারা সেসব নির্দিষ্ট অর্থের দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যা মুসান্নিফের মনের মাঝে ধারাবাহিক ভাবে সাজানো আছে, যেগুলোকে বিশেষ শব্দের মাধ্যমে বর্ণনা করা হবে। অথবা সেসব শব্দের প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে যেগুলো কোন বিশেষ অর্থকে বুঝায়। চাই কিভাবেই ভূমিকা কিভাবে রচনার আগে লেখা হোক বা পরে লেখা হোক। কেননা সাজানো শব্দাবলী এবং অর্থসমূহের বাস্তব কোন অস্তিত্ব নেই। অতএব ইঙ্গিত যদি শব্দাবলীর দিকে হয় তাহলে মুসান্নিফের এবারতের মাঝে যে কলাম শব্দ রয়েছে তার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে লفظি আর যদি এর দ্বারা অর্থসমূহের দিকে ইঙ্গিত হয় তাহলে কলাম দ্বারা উদ্দেশ্য হবে কলাম নফসি আর উপর লفظি কলাম দালালত করে।

মুসান্নিফের কথা কলাম তেহজীব কলাম কে গায়ে এরা উপর মুহাম্মদ করাটা হয়ত মুবালাগার উপর ভিত্তি করে। যেমন زيد এর মাঝে যায়েদকে عدل বলাটা মুবালাগা হিসেবে হয়েছে। অথবা এ ভিত্তিতে যে, এখানে উহ্য এবারত ছিল এরকম التهذيب غاية التهذيب এভাবে। এখান থেকে মূহব্বত খবরকে ফেলে দেয়া হয়েছে এবং তার মাফউলে মুতলাক التهذيب غاية التهذيب কে তার স্থলাভিষিক্ত করে দেয়া হয়েছে এবং খবরের اعراب দ্বারা মাফউলে মুতলাককে معرب বানানো হয়েছে এমজাজ হذف এর পদ্ধতিতে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে هذا শব্দ দ্বারা বাস্তবে পাওয়া যাওয়া ঐ বস্তুর দিকে ইশারা করাটা হাকীকত যা ইদ্রীয অনুভূত হয় এবং দেখা যায়। এর বিপরীত চিন্তাগত বিষয়সমূহের দিকে ইশারা করা হচ্ছে মাজাজ। সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, কিভাবেই খোতবাকে ভূমিকা বলা হয়। আর কিভাবেই মূল মাসআলাসমূহ লেখার আগে যে খোতবা লিখা হয় তাকে ابتدائية বলা হয় এবং কিভাবেই মাসআলাসমূহ লিখার পর যে খোতবা লিখা হয় তাকে الحاقية বলা হয়। কোন কোন আলেম বলেছেন এখানে মুসান্নিফের এ খোতবাটি الحاقية হওয়ার ক্ষেত্রে هذا শব্দটি তার হাকীকী অর্থে ব্যবহৃত হবে এবং তাঁর দ্বারা সেসব শব্দের দিকে ইশারা করা হয়েছে যা বাস্তব ক্ষেত্রে একটি কিভাবেই আকৃতিতে রয়েছে। এ অভিপ্রায়টি প্রত্যাখ্যান করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফের খোতবাটি চাই الحاقية হোক বা ابتدائية হোক সর্বাবস্থায় هذا শব্দটি তার মাজাজী অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এত হল ইসমে ইশারার অবস্থা।

অতঃপর এর মুশারফ ইলাইহি বা যার দিকে ইশারা করা হয়েছে তার ব্যাপরে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। ১. সেসব বিশেষ অর্থ এর মুশারফ ইলাইহি যা কিভাবে রচনা করার সময় রচয়িতার কথায় ধারাবাহিকভাবে সাজানো ছিল। ২. এর দ্বারা সেসব বিশেষ শব্দাবলীর দিকে ইশারা করা হয়েছে যা কিভাবে রচনার সময় রচয়িতার মনে ধারাবাহিক সাজানো ছিল এবং সেগুলো

দিষ্ট বিশেষ অর্থগুলোর উপর দালালত করে। আর যেসব শব্দ ও অর্থ বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে সেগুলোর দিকে هذا শব্দ দ্বারা গারা করা যাবে না। কেননা বাস্তব ক্ষেত্রে শব্দাবলী ও অর্থসমূহ থাকার দাবি করাটা ভুল। কেননা শব্দাবলী কোন স্থিতিশীল গ্রা বা অনেক অংশাবলী বিশিষ্ট সামষ্টিক রূপের অন্তর্ভুক্ত নয়। তবে বাস্তব ক্ষেত্রে সেসব আলামত রয়েছে যেগুলো শব্দাবলীর পর দালালত করে, আর এ শব্দাবলীই তার অর্থসমূহের উপর দালালত করে। কিন্তু যে আলামতগুলো শব্দের উপর দালালত র সেগুলোর ক্ষেত্রে الكلام غايه ব্যবহার করাটা সহীহ নয়। কেননা এসব আলামতকে কালাম বলা হয় না।

এসব আলামতের ক্ষেত্রে কালাম শব্দের ব্যবহার না হওয়ার কারণ হচ্ছে, কালাম দুই প্রকারের হয়। একটি হচ্ছে كلام لفظی, আরেকটি হচ্ছে كلام نفسی এ দু'টির মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ كلام لفظی বলা হয় যা অর্থসমূহকে বুঝায়। আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ كلام نفسی বলা হয় সেসব অর্থকে যা শব্দাবলী থেকে বুঝা যায়। আর যে আলামতের কথা এখন বলা হল তা না কোন কিছুর মাধ্যমও অর্থকে বুঝায় না এবং সেগুলো নিজেও অন্য কোন কিছুর অর্থ নয়। যার ফলে এসব আলামতকে كلام বলাও সম্ভব নয় এবং এগুলোকে كلام نفسی বলাও সম্ভব নয়। একারণে একে কালাম বলা যায় না।

এরপর জ্ঞানা দরকার যে, هذا এর মুশারুন ইলাইহির মাঝে যুক্তিগত দিক থেকে সাতটি সজ্ঞাবনা রয়েছে। ১. শব্দাবলী দিষ্ট হবে যা অর্থসমূহ বুঝায়। ২. নির্দিষ্ট অর্থসমূহ হওয়া, অর্থাৎ কিতাবের মাসআলাসমূহ। ৩. সেসব আলামত হওয়া যা দাবলীর মাধ্যমে অর্থের উপর দালালত করবে। ৪. শব্দাবলী ও অর্থসমূহের সমষ্টি হবে। ৫. শব্দাবলী ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। ৬. অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। ৭. শব্দাবলী, অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি হবে। কিন্তু এসব গবনার ভিত্তিতে শব্দাবলীর যেসব আলামত শব্দের উপর দালালত করে সেসব আলামতকে কালাম বলা সহীহ নয়। এর রা উল্লিখিত সাতটি সজ্ঞাবনার চারটিই বেরিয়ে যাবে। সে চারটি হচ্ছে শুধু আলামত, আলামত ও শব্দাবলীর সমষ্টি, অর্থসমূহ আলামতের সমষ্টি এবং শব্দাবলী, অর্থসমূহ ও আলামতসমূহের সমষ্টি এ চারটি সজ্ঞাবনা বেরিয়ে যাবে। এ চারটি কালামের ভুক্ত হতে পারবে না।

এগুলো বাদ দিলে, শুধুমাত্র শব্দাবলী, শুধুমাত্র অর্থসমূহ এবং অর্থ ও শব্দাবলীর সমষ্টি এ তিনটি সজ্ঞাবনা অবশিষ্ট থাকবে। শুধু মুশারিফের কথা الكلام غايه এর মাঝে كلام দ্বারা হয়ত كلام لفظی উদ্দেশ্য হবে অথবা كلام نفسی উদ্দেশ্য ব। যদি কালাম দ্বারা كلام لفظی উদ্দেশ্য হয় তাহলে সেক্ষেত্রে মুশারুন ইলাইহি শব্দাবলী হবে। আর যদি দ্বিতীয়টি অর্থাৎ كلام نفسی উদ্দেশ্য হয় তাহলে মুশারুন ইলাইহি হবে অর্থসমূহ। আর كلام দ্বারা كلام لفظی ও كلام نفسی উভয়টি একসাথে উদ্দেশ্য হওয়া সম্ভব নয়। তাই هذا শব্দের ইশারা শব্দাবলী ও অর্থসমূহের সমষ্টির দিকেও হওয়া সম্ভব নয়। একারণেই শারহে هذا শব্দের মুশারুন ইলাইহি হিসেবে দু'টি সজ্ঞাবনার কথা উল্লেখ করেছেন। অর্থাৎ এর মুশারুন ইলাইহি হয়ত শুধুমাত্র দাবলী হবে, অথবা শুধুমাত্র অর্থসমূহ হবে।

সাধারণত নিয়ম হচ্ছে, কোন মাসদারকে সত্তা বানানো সহীহ নয়। কেননা সত্তা হচ্ছে মাসদার দ্বারা মুত্তাসিক হওয়ার ম, শুধু মাসদারের নাম সত্তা নয়। তাহলে মুশারিফের এবারতে الكلام غايه মাসদারকে هذا শব্দের উপর محمول করাটা ঠাভাবে সহীহ হবে, যখন هذا শব্দটি একটি সত্তাকে বুঝায়। শারহে রহ. মুশারিফের উপর আরোপিত এ প্রশ্নের দু'টি জবাব দিয়েছেন। প্রথম জবাব হচ্ছে, কখনো মুবালাগা হিসেবে সত্তাকে সরাসরি মাসদার হিসেবে সাব্যস্ত করে দেয়া হয়। যেমন زيد যেমন এ عاد না বলে মুবালাগা হিসেবে زيد عدل বলে দেয়া হয়। অর্থাৎ ন্যায় নিষ্ঠার মাঝে যাদের এতটা অগ্রগামী যে, যেন সে নিজেই কেটা ইনসাফের নাম হয়ে গেছে। এমনি মুশারিফের একধার ক্ষেত্রেও বলা হবে যে, মুশারিফের কথাটি মুহাব্বায হতে হতে এমন হয়ে গেছে যেন তাঁর কথা মানেই একটি তাহযীব বা সংস্কার। এ হল মুশারিফের উপর আরোপিত প্রশ্নের একটি জবাব।

এর দ্বিতীয় জবাব হচ্ছে, শারহে রহ. বলেন, এখানে মুশারিফের কথার মাঝে هذا শব্দের খবর উঠা রয়েছে। এর মূল এবারত ছিল এরকম- هذا الكلام مذهب غايه التهديب এ এবারত থেকে مذهب খবরকে ফেলে দিয়ে তার মাফউলে মুত্তাশক দেয়া হয়েছে এবং খবরের মাঝে যে اعراب ছিল সে প্রশ্নের মাফউলে মুত্তাশককে معجاز فی দেয়া হয়েছে এবং সে হিসেবে একে معرب পাড়া হয়েছে। আর এ পদ্ধতিতে উঠা রাখা ও অদল বদল করাকে معجاز বলা হয়।

فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

قَوْلُهُ فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ لَمْ يَقُلْ فِي بَيَانِهِمَا لِمَا فِي لَفْظِ التَّحْرِيرِ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هَذَا الْبَيَانَ خَالٍ عَنِ الْحُشْوِ وَالزَّوَادِدِ وَالْمَنْطِقُ أَلْفَ قَانُونِيَّةٍ تَعَصِّمُ مُرَاعَاتَهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ وَالْكَلَامُ هُوَ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ أَحْوَالِ الْمُبْدَأِ وَالْمَعَادِ عَلَى نَهْجِ قَانُونِ الْإِسْلَامِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. ফরমাইছেন, কলাম ও মান্তিক ফরমাইছেন। এর কারণ হচ্চে, শব্দের মাঝে এদিকে ইঙ্গিত রয়েছে যে, এ আলোচনাটি অতিরিক্ত বিষয়াবলী থেকে মুক্ত আছে। আর মান্তেক ঐ কানুনি হাতিয়ারকে বলা হয় যাকে মেনে চললে তা চিন্তাগত ভুলত্রুটি থেকে রক্ষা করে। আর কলাম বলা হয় ঐ ইলমকে যার মাঝে ইসলামের মূলনীতিমালার ভিত্তিতে আল্লাহর সত্তা ও গুণাবলী এবং পুনরুত্থান বিষয়ের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয়।

বিশ্লেষণ : এ আলোচনাকে বলা হয় যা বাহ্যিক থেকে মুক্ত হয়। তাই মুসান্নিফ রহ. এখানে শব্দ উল্লেখ করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, মান্তেক ও বালাগাত শাস্ত্রে মুসান্নিফ রহ. ‘আহযীব’ নামের যে কিতাবটি লিখেছেন তা সব ধরনের বাহ্যিক থেকে মুক্ত। যদি তিনি ফরমাইছেন, *فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ* না বলে *فِي بَيَانِ الْمَنْطِقِ* বলে তখন তাহলে এ ইঙ্গিতটি পাওয়া যেত না। সে কারণেই মুসান্নিফ রহ. *بَيَان* শব্দটি ছেড়ে *تَحْرِير* শব্দটি গ্রহণ করেছেন। আর *حشو* বাক্যের ঐ অতিরিক্ত শব্দকে বলে, উদ্দেশ্য আদায় করার ক্ষেত্রে যার কোন প্রয়োজন হয় না, চাই সে শব্দের ভিন্ন কোন ফায়দা থাকুক বা না থাকুক। সে হিসেবে *حشو* শব্দ উল্লেখ করার পর *الزوائد* শব্দটি উল্লেখ করাটা হচ্চে *عطف تفسيري* যার দ্বারা *حشو* এর ব্যাখ্যা করা হয়েছে।

এখানে মান্তেককে একটি হাতিয়ার বলা হয়েছে। এর কারণ হচ্চে, আকল শক্তি অজানা বিষয়গুলো জানার ব্যাপারে এ মান্তেকই মাধ্যম ও হাতিয়ার হিসেবে কাজ করে। কেননা যেসব মূলনীতিকে মান্তেক বলা হয়, সেসব মূলনীতিকেই কাজে লাগানো হয় অজানা বিষয়াবলী জানার জন্য। আর মানুষের মেধা চিন্তা করতে গিয়ে যেসব ভুল করে সেসব ভুল থেকে বাঁচার জন্য মান্তেকের ধর্তব্য করা এবং এর ব্যবহার করা জরুরী। এ কারণেই যেসব মান্তেকবিদ তাদের চিন্তা ফিকিরের ক্ষেত্রে, অর্থাৎ জানা বিষয়গুলোকে সাজানোর ক্ষেত্রে মান্তেকের মূলনীতিসমূহের ত্রুটি করে না তাদের অনেক ভুল হয়ে গেছে। মান্তেকের পরিভাষায় *فكر* বলা হয় জানা বিষয়গুলোকে একটি বিশেষ পদ্ধতিতে সাজিয়ে তা দ্বারা অজানা বিষয় অর্জন করা। অতএব মান্তেকের সংজ্ঞা হচ্চে, মান্তেক সেসব মূলনীতির নাম যা অজানা বিষয়াবলী জানার জন্য ব্যবহার করা হয় এবং যেগুলো ব্যবহার করা হলে তা মানুষের মেধাকে সেসব ভুল থেকে বাঁচিয়ে রাখে যা জানা বিষয়াবলী সাজিয়ে অজানা বিষয়াবলী অর্জন করার ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। এ হল ইলমে মান্তেকের সংজ্ঞা বা পরিচয়।

আর ইলমে কালামের সংজ্ঞায় উল্লিখিত *مبدأ* দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্চে, *واجب الوجود* যার অস্তিত্ব অবশ্যস্বাবী তাঁর সত্তা এবং তার গুণাবলী। আর *معاد* দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্চে আখেরাতের অবস্থাদি। অর্থাৎ মানুষকে দ্বিতীয়বার জীবিত করা এবং হিসাব নিকাশের পরে সওয়াবের ভাগিদেহকে সওয়াব দেয়া এবং শাস্তি যোগাদেহকে শাস্তি দেয়া ইত্যাদি। এ হিসেবে ইলমে কালামের সংজ্ঞা দাঁড়াল যে, ইলমে কালাম ঐ ইলমের নাম যার মাঝে শরীয়তের মূলনীতির ভিত্তিতে আল্লাহ তাআলার সত্তা ও গুণাবলী এবং আখেরাতের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা পর্যালোচনা করা হয়। এখানে *قانون* *على نهج* এর কয়েদ দ্বারা ইলমে কালামের সংজ্ঞা থেকে হেকমত শাস্ত্র বের হয়ে গেছে। কেননা ‘হেকমত শাস্ত্র’র মাঝে আল্লাহ তাআলার সত্তা ও গুণাবলী এবং আখেরাতের অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয় সেসব মূলনীতির ভিত্তিতে যা মুক্তির নিরিখে সাব্যস্ত হয় এবং যেগুলোতে শরীয়তের দলিলের মোতাবেক হওয়া না হওয়ার ধর্তব্য করা হয় না।

বিশ্লেষণ : **غاية** 'তাহযীব' কিতাবের যে অংশে ইসলামের আকীদা সম্পর্কে আলোচনা রয়েছে তা সে অংশের আলোচনাটি ইসলামের আকীদা বিশ্বাস বর্ণনা করার ক্ষেত্রে এবং সে আকীদা বিশ্বাসকে মানুষের মনে প্রোথিত করে দেয়ার ক্ষেত্রে এবং মানুষের মেথার কাছে তাকে গ্রহণযোগ্য করে তোলার ক্ষেত্রে দুইটি পর্যায়ে, যা এর দ্বারা উদ্দেশ্য। আর যেমনিভাবে **مُزِيلٌ** বা **مُزِيلٌ** (বাক্য) বারোদকে সরাসরি **مُزِيلٌ** বলে দেয়া হয়েছে, তেমনিভাবে **مُزِيلٌ** মাসদারকেও সরাসরি **مُزِيلٌ** হিসেবে বলে দেয়া হয়েছে। সে মুবালাসা হিসেবেই। অথবা বলা যেতে পারে **مُزِيلٌ** শব্দের ধবর **مُزِيلٌ** এখানে উহা রয়েছে এবং **مُزِيلٌ** বা **مُزِيلٌ** (বাক্য) হিসেবেই। অথবা বলা যেতে পারে **مُزِيلٌ** শব্দের মাকউলে মুতলাক বা সে **مُزِيلٌ** শব্দেরই হুলাভিখিত হয়েছে।

মুসান্নিফের কথা الانفاه الذى এর মাঝে الانفاه মাসদারের শুরুতে যে الف لام রয়েছে তা উভয় মুখ্যক ইলাইহির পরিবর্তে ব্যবহার করা হয়েছে। আর উভয় মুখ্যক ইলাইহি انفاه মাসদারের ফায়েলও হতে পারে মাফউলও হতে পারে। এখানে মূলত এবরাত ছিল انفاهم الذى অর্থাৎ অন্য ব্যক্তিকে বুনানোর ক্ষেত্রে মুখ্যক ইলাইহি অর্থাৎ, যমীর انفاه মাসদারের মাফউল হবে। অথবা انفاهم غيرہ দী ছিল। অর্থাৎ সে অন্য ব্যক্তিকে বুনানোর ক্ষেত্রে মুখ্যক ইলাইহি অর্থাৎ, যমীরটি انفاه মাসদারের ফায়েল হবে। আর মাফউলের দিকে মাসদারের ইযাকত হওয়ার ক্ষেত্রে এ তাহসীব, কিতাবটি ভালোবে ইসলামের জন্য مصر হয়ে যাবে এবং ফায়েলের দিকে ইযাকত করার ক্ষেত্রে এটি গুস্তাদের জন্য হবে।

وَتَذِكْرَةٌ لِّمَنُ ارَادَ اَنْ يَّتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْاَفْهَامِ

قَوْلُهُ مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ يَنْتَحِ الْهُمَزَةُ جَمْعُ فُهُمْ وَالظَّرْفُ أَمَا فِي مَوْضِعِ الْحَالِ عَنْ فَاعِلٍ يَتَذَكَّرُ أَوْ مُتَعَلِّقٌ يَتَذَكَّرُ بِتَضْمِينِ مَعْنَى الْأَخِذِ أَوْ التَّعَلُّمِ أَيْ يَتَذَكَّرُ إِخْذَا أَوْ مُتَعَلِّمًا مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ . فَهَذَا أَيْضًا يَحْتَمِلُ بَوَاحِينَ .

سَيِّمًا الْوَلَدَ الْأَعَزَّ الْحَفِيَّ الْحَرِيَّ بِالْأَكْرَامِ سَمِيَّ حَبِيبِ اللَّهِ عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ
قَوْلُهُ سَيِّمًا أَلَيْسَ بِمَعْنَى الْمُثَلِّ بِقَالَ هُمَا سَيَّانِ أَيْ مِثْلَانِ وَأَصْلُ سَيِّمًا لَا سَيِّمًا حَذَفَ لَا فِي
اللَّفْظِ لَكِنَّهُ مُرَادٌ وَمَا زَائِدَةٌ أَوْ مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ وَهَذَا أَصْلُهُ ثُمَّ اسْتَعْمِلَ بِمَعْنَى خُصُوصًا
وَبَيَّنَّا بَعْدَهُ ثَلَاثَةً أَوْجِهَ قَوْلُهُ الْحَفِيَّ الشَّقِيقُ قَوْلُهُ الْحَرِيَّ الْأَلْبَنِيُّ .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথায় من ذى الافهام এর অর্থ হামযার যবর দিয়ে فهم শব্দের বহুবচন। এ দ্বিতীয় যবরফটি হয়ত يَذكر ক্রিয়া পদের ফায়েল থেকে হালের স্থলে রয়েছে, অথবা يَذكر শব্দের মাঝে اخذ و تعلم এর অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে সে يَذكر কেয়েলের সাথে মুতাতাল্লিক হয়েছে। অর্থাৎ সে স্মরণ করে এমনভাবে হয় যে, সে জ্ঞানবানদের কাছ থেকে গ্রহণ করে এবং লিখে। সুতরাং এখানেও দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে।

মুসান্নিকের কথা سِما এর মাঝে سى শব্দটি অনুব্রূপের অর্থে ব্যবহৃত হয়। যেমন বলা হয় هـا سِبان অর্থাৎ তারা দু'জন বরাবর। আর سِما মূলত سِفا ছিল। ي় হরফকে শব্দ থেকে ফেলে দেয়া হয়েছে। কিন্তু উদ্দেশ্য তাই। য় হরফটি অতিরিক্ত। অথবা এটি মাওসুলা বা মওসুফা, سى শব্দের এ অর্থটি তার আসল আভিধানিক অর্থ। অতঃপর এটি 'বিশেষভাবে' অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এ শব্দের পরে তিনটি পদ্ধতি হতে পারে। মুসান্নিকের কথা الحنى শব্দের অর্থ হচ্ছে شفيق অর্থাৎ দয়াদ্রা। মুসান্নিকের শব্দ الحرى এর অর্থ হচ্ছে উপযুক্ত।

বিশ্লেষণ : শায়েহ রহ. বলেন, এখানে الافهام من ذوى বাক্যটি হাল হতে পারে। আর তা يتذكر ক্ষেত্রের ফায়েলের যমীর هو থেকে। অর্থাৎ যে ব্যক্তি নসীহত গ্রহণকারী হতে চায় সে জ্ঞানবান লোকদের থেকে গ্রহণ করায় অবস্থানটি হাল হয়েছে। সুতরাং এক্ষেত্রে كاننا শব্দটি উহা শব্দের সাথে الافهام মাঝে সম্পর্ক হবে। এর উহা এবারত এরকম হবে- الافهام من ذوى يتذكر এবং يتذكر ক্ষেত্রের মাঝে গ্রহণ করা ও শিখার অর্থ অন্তর্ভুক্ত করে সরাসরি يتذكر শব্দের সাথেও الافهام من ذوى মুতাত্বিক হতে পারে। এক্ষেত্রে এর উহা এবারত হবে- الافهام من ذوى يتذكر অর্থাৎ যে ব্যক্তি নসীহত গ্রহণকারী হতে চায় সে জ্ঞানবান লোকদের কাছ থেকে ইলম অর্জনকারী হওয়া অবস্থায়। আর একথা স্পষ্ট যে, প্রথম ক্ষেত্রে তালেবে ইলমদেরকে الافهام ذوى থেকে বলা হয়েছে এবং দ্বিতীয় ক্ষেত্রে ওস্তাদকে الافهام ذوى থেকে বলা হয়েছে।

আর একথাও মনে রাখবে যে, এক ফেয়েলের ভেতর অন্য ফেয়েলের অর্থকে অন্তর্ভুক্ত করে فعل উল্লেখ করার পর দ্বিতীয় ফেয়েলের صلہ উল্লেখ করাকে تضمین বলা হয়। তখন এর দ্বারা উদ্দেশ্য হয়, এর দ্বারা একই সাথে দু'টি ফেয়েলের অর্থ আদায় হয়ে যায়। প্রথম ফেয়েলের অর্থ তার শব্দ থেকেই, আর দ্বিতীয় ফেয়েলের অর্থ তার صلہ থেকে, আর যে হরফে জরের মাধ্যমে ফেয়েল তার দ্বিতীয় মাফউলের দিকে متعدي হয় সে হরফে জারকে صلہ বলা হয়। এখানে يتذكر ক্রিয়াপদটি لازمی হওয়ার কারণে অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতি গ্রহণ করার প্রয়োজন পড়েছে। না হয় من ذی الانفهام বাক্যটি يتذكر ফেয়েলের সাথে মুতাআল্লিক হতে পারবে না। এরই বিপরীত اخذ و تعلم এ শব্দ দুটির صلہ হিসেবে من আসে, তাই অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতি গ্রহণ করার ক্ষেত্রে يتذكر শব্দের সাথে মুতাআল্লিক হতে পারবে।

شبا শব্দটি لا হরফ ব্যতীত لا এবং لا হরফ সহ لا সিমা উভয় রকমেই ব্যবহৃত হয়। لا হরফটি শাদ্বিকভাবে উল্লেখ না থাকার ক্ষেত্রেও উদ্দেশ্যের মাঝে তা থাকে। لا শব্দের لا হরফের মাঝে তিন ধরনের সম্ভাবনা রয়েছে। অর্থাৎ لا হরফটি অতিরিক্ত হতে পারে, মাওসূলাও হতে পারে এবং মাওসূফাও হতে পারে। এবং এটি মাওসূলা হওয়ার ক্ষেত্রে الذی এর অর্থ হ'বে, মাওসূফা হওয়ার ক্ষেত্রে شى শব্দের অর্থ হ'বে। لا সিমা শব্দটি অভিধানে বরাবর হওয়ার অর্থ ব্যবহৃত হয় এবং এটিই এর আসল অর্থ। কিন্তু পরিভাষায় এর ব্যবহার হয় 'বিশেষভাবে' অর্থ।

এ সিমা বা لا এরপর যে শব্দটি আসে তার তিনটি অবস্থা হতে পারে। তার মাঝে পেশও হতে পারে, যবরও হতে পারে এবং যেরও হতে পারে। যদি পেশ হয় তাহলে এর মাঝে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে, হয়ত এটি উহা মুবতাদার খবর হবে, অথবা এটি মুবতাদা হবে এবং তার খবর উহা থাকবে। এ পেশ হওয়ার ক্ষেত্রে لا হরফটি মাওসূলাও হতে পারে, মাওসূফাও হতে পারে। যদি মাসূলা হয় তাহলে এর উহা এবারত হবে خصوصاً الذی هو الولد এভাবে। আর যদি لا হরফটি মাওসূফা হয় তাহলে এর উহা এবারত হবে الولد خصوصاً شى هو الولد এভাবে। لا সিমা বা لا শব্দকে হরফে ইস্তেসনার স্থলে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে তার পরবর্তী শব্দ মুসতাসনা হওয়ার ভিত্তিতে নসব বিশিষ্ট হবে। এ ইস্তেসনা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে হরফে ইস্তেসনার পরবর্তীকে পূর্ববর্তীর হুকুম থেকে বের করে দিয়ে পরবর্তীর উপর পূর্ববর্তীর হুকুম জাতীয় কোন হুকুম পরিপূর্ণভাবে সাব্যস্ত করা। অর্থাৎ এ 'তাহযীব' কিতাবটি অন্যান্য লোকদের জন্য مبصر ও مذكر হওয়ার সাথে সাথে আমার শ্রিয় ছেলে মুহাম্মদের জন্য বিশেষভাবে مبصر ও مذكر। আর যদি لا শব্দের لا হরফটিকে অতিরিক্ত হিসেবে ধরে নেয়া হয় তাহলে তার পরবর্তী শব্দটি شى শব্দের মুযাফ ইলাইহি হওয়া হিসেবে যেরবিশিষ্ট হতে পারে।

لَا زَالَ لَهُ مِنَ التَّوْفِيقِ قَوَامٌ وَمِنَ التَّائِيدِ عِصَامٌ وَعَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْإِعْتِصَامُ
 قَوْلُهُ قَوَامٌ أَيْ مَا يَوْمُ بِهِ أَمْرُهُ. قَوْلُهُ التَّائِيدُ أَيْ التَّقْوِيَّةُ مِنَ الْإِيدِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ. قَوْلُهُ عِصَامٌ
 أَيْ مَا يَحْفَظُ بِهِ أَمْرُهُ مِنَ الزَّلَلِ. قَوْلُهُ وَعَلَى اللَّهِ قِدَمَ الظَّرْفِ هُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَفِي قَوْلِهِ بِ
 لِرِعَايَةِ السَّجْعِ أَيْضًا قَوْلُهُ التَّوَكُّلُ هُوَ التَّمَسُّكُ بِالْحَقِّ وَالْإِنْقِطَاعُ عَنِ الْخُلُقِ قَوْلُهُ الْإِعْتِصَامُ
 هُوَ التَّثَبُّتُ وَالتَّمَسُّكُ.

অনুবাদ : তার কথা ফোম অর্থ হচ্ছে, কোন বস্তুর ফোম বলা হয় যার দ্বারা বস্তুটি অস্তিত্ব লাভ করে। তাঁর কথা
 النانيد অর্থ হচ্ছে শক্তিশালী বানানো, শক্তি অর্থবোধক ايد শব্দ থেকে গৃহিত। তাঁর কথা عِصَام অর্থ হচ্ছে, যার
 দ্বারা মানুষের কার্যাদি ভুল ভ্রটি থেকে সংরক্ষিত থাকে। মুসান্নিফের কথা على الله যরফটিকে حصر বা সীমাবদ্ধ
 করার উদ্দেশ্যে আগে উল্লেখ করা হয়েছে। আর তার শব্দ به যরফকে আগে উল্লেখ করাটা সীমাবদ্ধ করার উদ্দেশ্যের
 পাশাপাশি হৃদের মিলের প্রতিও লক্ষ রাখা হয়েছে। তাঁর কথা التَّوَكُّل অর্থ হচ্ছে, একমাত্র আল্লাহ তাআলাকে
 মাকড়ে ধরা এবং সৃষ্টিজগৎ থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া। তাঁর কথা الاعتصام হচ্ছে, মজবুত ও দৃঢ়ভাবে অটল থাকা।

বিশ্লেষণ : যার দ্বারা কোন বস্তু অস্তিত্ব লাভ করে তাকে ঐ বস্তুর ফোম বলা হয়। যেমনিভাবে কোন ক্ষেত্রে ভুল
 ওয়া থেকে যে বিষয়টি বাঁচিয়ে রাখে তাকে عِصَام বলা হয়। تائيد শব্দটির ক্ষেত্রে ايد শব্দটি যখন শক্তির অর্থে
 আসবে তখন تائيد শব্দটিও শক্তি যোগানোর অর্থে আসতে হবে। কেননা যে দু'টি শব্দের মূল ধাতু একই অর্থে
 আসে তার রূপান্তরিত শব্দের অর্থও একই হয়ে থাকে। মুসান্নিফ রহ. যে বলেছেন, على الله অর্থ, অর্থাৎ তিনি التَّوَكُّل
 الله না বলে التَّوَكُّل على الله বলেছেন, অর্থাৎ যরফকে আগে উল্লেখ করেছেন, এর দ্বারা উদ্দেশ্য
 হচ্ছে, তাওয়াক্কুলের বিষয়টিকে আল্লাহর মাঝে সীমাবদ্ধ করে দেয়া। কেননা যা আগে উল্লেখ হওয়ার তাকে পরে
 উল্লেখ করার দ্বারা এবং যা পরে উল্লেখ করার তাকে আগে উল্লেখ করার দ্বারা সীমাবদ্ধ করার ফায়দা পাওয়া যায়।
 অর্থাৎ ভরসা একমাত্র আল্লাহ তাআলার উপর।

এমনিভাবে الاعتصام به এর ক্ষেত্রেও। অর্থাৎ দৃঢ়ভাবে আকড়ে ধরার বিষয়টিও শুধুমাত্র আল্লাহ তাআলার
 মাঝে সীমাবদ্ধ। অর্থাৎ শুধুমাত্র আল্লাহ পাককেই দৃঢ়ভাবে আকড়ে ধরা চাই। الاعتصام به এর মাঝে যরফকে আগে
 উল্লেখ করার বিষয়টি সীমাবদ্ধ করার জন্য হওয়া এটি একটি ফায়দা। এর আরেকটি ফায়দা হচ্ছে, বাক্যের শেষের
 হৃদের মিল ঠিক রাখা। যাতে عِصَام ও اعتصام উভয়টির শেষে মিল থাকে যা الاعتصাম বলার ক্ষেত্রে ঠিক থাকত
 না। আর তাওয়াক্কুল হচ্ছে, সকল সৃষ্টির উপর থেকে ভরসা তুলে নিয়ে একমাত্র আল্লাহ রাক্বুল আলামীনের উপর
 ভরসা করা।

قَوْلُهُ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ لَمَّا عَلِمَ ضِمْنَا فِي قَوْلِهِ فِي تَحْرِيرِ الْمُنْطِقِ وَالْكَلَامِ أَنَّ كِتَابَهُ عَلَى قِسْمَيْنِ
لَمْ يَحْتَجْ إِلَى التَّصْرِيحِ بِهَذَا فَصَحَّ تَعْرِيفُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ بِإِلَاحِ الْعَهْدِ لِكُونِهِ مَعْهُودًا ضِمْنَا وَهَذَا
بِخِلَافِ الْمُقَدِّمَةِ فَإِنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وُجُودُهَا سَابِقًا فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُودَةً فَلِذَا نَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةٌ -
قَوْلُهُ فِي الْمُنْطِقِ فَإِنْ قِيلَ لَيْسَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ إِلَّا الْمَسَائِلُ الْمُنْطِقِيَّةُ فَمَا تَوَجَّهَ الظَّرْفِيَّةُ قُلْتُ
يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ الْأَلْفَاظُ وَالْعِبَارَاتُ وَبِالْمُنْطِقِ الْمَعْنَى أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ فِي بَيَانِ
هَذِهِ الْمَعْنَى -

وَيَحْتَمِلُ وُجُوهًا أُخْرَى وَالتَّفْصِيلُ أَنَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِي السَّبْعَةِ أَمَّا الْأَقْلَاطُ
أَوِ الْمَعَانِي أَوِ النَّوْشِ أَوِ الْمُرْكَبِ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَوِ الثَّلَاثَةِ وَالْمَطْلُوعِ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ مَعَانِ خَمْسَةِ
أَمَّا الْمَلَكَةُ أَوِ الْعِلْمُ بِجَمِيعِ الْمَسَائِلِ أَوِ الْقَدْرُ الْمُعْتَدَّ بِهِ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ الْعِصْمَةُ أَوْ نَفْسُ
الْمَسَائِلِ جَمِيعًا أَوْ نَفْسُ الْقَدْرِ الْمُعْتَدَّ بِهِ فَيَحْصُلُ مِنْ مِلَاحَظَةِ الْخَمْسَةِ مَعَ السَّبْعَةِ خَمْسَةٌ وَ
ثَلَاثُونَ اِحْتِمَالًا يَقْدَرُ فِي بَعْضِهَا الْبَيَانُ وَفِي بَعْضِهَا التَّحْصِيلُ وَفِي بَعْضِهَا الْحُصُولُ حَيْثُمَا
وَجَدَهُ الْعَقْلُ السَّلِيمُ مُنَاسِبًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা القسّم المنطق এর আগে যখন মুসান্নিফের কথা الكلام المنطق والکلام এর মাধ্যমে জানা গেল যে, মুসান্নিফের কিতাব দু'টি ভাগে বিভক্ত, তখন কিতাব দুই ভাগে হওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলার কোন প্রয়োজন নেই। তাই الف لام عهد خارجي দ্বারা القسم শব্দটিকে মারফা ব্যবহার করা সহীহ হয়েছে। কেননা এ প্রকারটি অন্য মাধ্যমে আগে থেকেই জানা আছে। তবে এ قسم শব্দটি مقدمة শব্দের বিপরীত। কেননা মুকাদ্দামার অস্তিত্বের কথা এর আগে জানা হয়নি। তাই এটি মনের মাঝে নির্দিষ্ট ছিল না, তাই একে নাকেরা হিসেবে উল্লেখ করা হয়েছে এবং বলা হয়েছে مقدمة। মুসান্নিফ বলেছেন- القسّم في المنطق এখানে যদি এ প্রশ্ন করা হয় যে, প্রথম প্রকার দ্বারা মানতেকের মাসায়েল ব্যতীত আর কোন কিছুই উদ্দেশ্য নয়, তখন القسم الاول في المنطق বলার দ্বারা ظرفية الشيء হয়ে যাবে, তাহলে এর জবাব কী? এর জবাবে আমি বলব, প্রথম প্রকার দ্বারা শদাবলী ও এবারত উদ্দেশ্য এবং মানতেক দ্বারা উদ্দেশ্য অর্থসমূহ হতে পারে। তখন এর অর্থ হবে, এ শব্দগুলো এসব অর্থ বর্ণনা করার জন্য। (অতএব ظرفية الشيء হওয়ার আপত্তি রইল না)।

এবং অন্যান্য পদ্ধতিরও সম্ভাবনা রয়েছে। যার তফসীল হচ্ছে প্রথম প্রকার সাতটি বিষয়ের কোন একটির ব্যান। অর্থাৎ প্রথম প্রকার দ্বারা শুধুমাত্র শব্দ উদ্দেশ্য। অথবা শুধু অর্থ উদ্দেশ্য, অথবা শুধু আলামত উদ্দেশ্য, অথবা এ

নটি থেকে দু'টির সমষ্টি অথবা তিনটির সমষ্টি উদ্দেশ্য, আর মানতেক পাঁচটি অর্থের কোন একটির বয়ান। অর্থাৎ ত মানতেক দ্বারা ملكة উদ্দেশ্য, অথবা সমস্ত মাসআলার ইলম উদ্দেশ্য, অথবা এতটুকু উল্লেখযোগ্য পরিমাণ আলাল ইলম উদ্দেশ্য যতটুকু দ্বারা চিন্তাগত ভুল-ত্রুটি থেকে বাঁচার ব্যবস্থা অর্জিত হয়ে যায়, অথবা সমস্ত আলাল হুবহু উদ্দেশ্য, অথবা ততটুকু পরিমাণ উল্লেখযোগ্য মাসআলা উদ্দেশ্য যার দ্বারা চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার স্থা অর্জিত হয়ে যায়। এ হিসেবে সাতের সাথে পাঁচকে গুণ করলে (৩৫) পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য প্রকার বেরিয়ে পাবে। এসবগুলোর কিছুর মাঝে في المنطق এর আগে بيان শব্দটি উহ্য থাকবে, কিছুর মাঝে تحصيل শব্দটি, কিছুতে حصول শব্দটি উহ্য থাকবে। আকল যেটিকে যেখানে উপযুক্ত মনে করবে।

বিশ্লেষণঃ মনে রাখবে, যেমনিভাবে গায়েবের যমীর ব্যবহার করা জায়েয হওয়ার জন্য তার আগে তার مرجع রাখা জরুরী, তেমনিভাবে কোন শব্দের উপর عهد خارجى এর الف لام ব্যবহার করা সহীহ হওয়ার জন্যও শব্দ এর আগে জানা থাকা জরুরী। আর এখানে মুসান্নিফ রহ. তাঁর 'তাহযীব' কিতাবটি দু'টি ভাগে বিভক্ত যার কথ্যটি স্পষ্টভাবে বলেননি। তাই তিনি القسم الاول না বলে قسم اول ব্যতীত الف لام বলা উচিত ছিল, নিম্নে مقدمে শব্দের উল্লেখ এর আগে না আসার কারণে মুসান্নিফ রহ. এ শব্দটিকে الف لام ব্যতীত নাকেরা সবে ব্যবহার করেছেন। এ প্রশ্নের জবাবে শারেহ রহ. বলেন, 'তাহযীব' কিতাবটি দু'টি ভাগে বিভক্ত হওয়ার যিটি তাঁর কথা تحرير المنطق والكلام এর মাধ্যমে আগেই জানা হয়ে গেছে। আর যে শব্দটি স্পষ্টভাবে বা ন্যর মাধ্যমে আগেই জানা হয়ে যাবে তার উপর عهد خارجى এর الف لام ব্যবহার করা সহীহ আছে। তাই عهد خار এর الف لام সহ القسم الاول মারেকা ব্যবহার করা সহীহ আছে। এরই বিপরীত مقدمে শব্দটি স্পষ্টভাবেও আগে উল্লেখ হয়নি এবং অনের মাধ্যমেও তার উল্লেখ হয়নি। তাই مقدمে শব্দটির উপর الف لام ব্যবহার করা হি না হওয়ার কারণে মুসান্নিফ রহ. مقدمে শব্দটিকে নাকেরা ব্যবহার করেছেন।

মুসান্নিফের في المنطق সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। মনে রাখবে, পাত্র ২ পাত্রের মাঝে যা রাখা- যরফ ও মায়রুফ এ দু'টির মাঝে ভিন্নতা থাকা জরুরী। যেমন কলসের পানি। ঐ যে, পানি কলস থেকে ভিন্ন একটি বস্তু। একারণেই বলা হয় যে, কোন একটি বস্তু তার নিজের জন্য যরফ পাত্র হতে পারে না। কিন্তু এখানে قسم اول ও منطق উভয়টি দ্বারা এই জিনিষ উদ্দেশ্য, কেননা মানতেকের القسم الاول في المنطق বলা হয় আবার তাকে قسم اول ও বলা হয়। অতএব في المنطق টা যেন المسائل المنطقية বলায় মত হয়ে গেছে। আর একথা স্পষ্ট যে, মানতেকের القسم الاول মানতেকের মাসআলাসমূহের মাঝে হতে পারে না, যদি এমন হয় তাহলে কোন বস্তু তার নিজের য় যরফ বা পাত্র হয়ে যায়, আর এমনটি হওয়া সহীহ নয়।

শারেহ রহ. প্রথমত এর জবাব এভাবে দিয়েছেন যে, যদি قسم اول দ্বারা এসব শব্দ ও এবারত উদ্দেশ্য হয় যা নতেকের মাসআলাসমূহকে বুঝায় এবং মানতেক দ্বারা সেসব অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হয় যা মানতেকে মাসায়েল, যদি অন্য হয় তাহলে طرفية الشئ لنفسه এর ব্যাপার ঘটবে না। কেননা সে ক্ষেত্রে এর উহ্য এবারত হবে اللفاظ طرفية الشئ لنفسه। স্পষ্টত শব্দাবলী তার অর্থসমূহ থেকে আলাদা একটি বিষয়, তাই طرفية الشئ لنفسه এর ঘটনা ঘটবে না। এরপর আরো অন্যান্য সম্ভাবনা তুলে ধরে শারেহ রহ. এর জবাব দিয়েছেন যার ত সীল পরবর্তীতে আসছে।

প্রনিধানযোগ্য যে, মানুষ যা উচ্চারণ করে তাকে لفظ বা শব্দ বলা হয়, আর যেসব মনের ভাবের উপর এ দাবলী দালালত করে সেসব মনের ভাবকে معانى বলা হয় এবং প্রতিটি শব্দ লিখার জন্য তার যে আকৃতিটি

লেখকদের কাছে নির্ধারিত আছে এবং শিক্ত লোকেরা যে আকৃতি দেখে সেসব শব্দ উচ্চারণ করে সে আকৃতি দ্বারা এ نفوش উদ্দেশ্য। এরপর শারেহ রহ. বলেন, প্রথম প্রকার দ্বারা হয়ত উদ্দেশ্য হচ্ছে শুধুমাত্র শব্দ, অথবা শুধুমাত্র অর্থ, অথবা শুধুমাত্র আকৃতি। অথবা শব্দ ও আকৃতি উভয়ের সমষ্টি, অথবা শব্দ ও অর্থের সমষ্টি, অথবা শব্দ অর্থ ও আকৃতি তিনটির সমষ্টিও হতে পারে। এ হিসেবে মোট সাতটি পদ্ধতি হল। আর মানতেক দ্বারা মানতেকের মাসআলা বিষয়ে অভিজ্ঞতাও উদ্দেশ্য হতে পারে, যাকে শারেহ রহ. ملك বলেছেন এবং সমস্ত মাসআলার ইলম। অথবা এতটুকু পরিমাণ মানতেকী মাসআলার ইলম উদ্দেশ্য হতে পারে যার দ্বারা মানুষের মেধা চিন্তাগত ভুল থেকে বেঁচে যেতে পারে।

এমনিভাবে মানতেকের সকল মাসআলা, অথবা মানতেকের এতটুকু পরিমাণ মাসআলা যার দ্বারা মানুষের মেধা চিন্তাগত ভুল থেকে বেঁচে যেতে পারে তা উদ্দেশ্য হতে পারে। এ হিসেবে এখন মোট পাঁচটি সম্ভাব্য ক্ষেত্র বেরিয়ে আসল। এখন যদি প্রথম প্রকারের সাতটি সম্ভাবনার প্রত্যেকটিকে মানতেকের পাঁচটি সম্ভাবনার প্রত্যেকটির সাথে গুণ করা হয় তাহলে মোট পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য পদ্ধতি বেরিয়ে আসবে। আর এসব পদ্ধতির কোনটির মাঝে فى المنطق এর আগে بیان শব্দটি উহ্য থাকবে, কোন কোনটির মাঝে تحصيل শব্দটি উহ্য থাকবে। কোনটির মাঝে حصول শব্দটি উহ্য থাকবে। যার ফলে কোনটির ক্ষেত্রেই ظرفية الشئ لنفسه এর আপত্তি উত্থাপিত হবে না। নিচে সে পঁয়ত্রিশটি সম্ভাব্য পদ্ধতির একটি বিস্তারিত নকশা তুলে ধরা হল-

নকশা

قسم اول میں احتمالات سبعہ ۷

نفس المقدر المعتد به ۵	نفس جميع المسائل ৬	العلم بالقدر المعتد به ৩	العلم بجميع المسائل ২	ملكه ১	منطق میں احتمالات خمسة .
بیان	بیان	تحصيل او حصول	تحصيل او حصول	تحصيل	
=	=	=	=	=	صرف الفاظ ১
=	=	=	=	=	صرف معانی ২
=	=	=	=	=	صرف نقوش ৩
=	=	=	=	=	الفاظ و معانی ৪
=	=	=	=	=	الفاظ و نقوش ৫
=	=	=	=	=	معانی و نقوش ৬
=	=	=	=	=	الفاظ و معانی و نقوش ৭

مقدمة

قَوْلُهُ مُقَدِّمَةٌ أَيْ هَذِهِ مُقَدِّمَةٌ بَيِّنٌ فِيهَا أُمُورٌ ثَلَاثَةٌ رَسْمُ الْمَنْطِقِ وَبَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَمَوْضُوعُهُ وَهِيَ مَأْخُذَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ وَالْمُرَادُ مِنْهَا هُنَا إِنْ كَانَ الْكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الْأَلْفَافِ وَالْعِبَارَاتِ طَائِفَةٌ مِنَ الْكَلَامِ قَدِّمَتْ أَمَامَ الْمُقْصُودِ لِإِتِّبَاطِ الْمُقْصُودِ بِهَا وَنَفْعِهَا فِيهِ وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ الْمَعَانِي فَالْمُرَادُ عَنِ الْمُقَدِّمَةِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَعَانِي يُوجِبُ الْأَطْلَاعَ عَلَيْهَا بَصِيرَةً فِي الشُّرُوعِ وَتَجْوِيزُ الْأَحْتِمَالَاتِ الْآخِرَفِي الْكِتَابِ يَسْتَدْعِي جَوَازَهَا فِي الْمُقَدِّمَةِ الَّتِي هِيَ حُزُّهُ لَكِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَزِيدُوا عَلَى الْأَلْفَافِ وَالْمَعَانِي فِي هَذَا الْبَابِ .

أَلْعِلْمُ إِنْ كَانَ إِدْعَاءًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصْدِيقٌ وَإِلَّا فَتَقْصُورُ

قَوْلُهُ أَلْعِلْمُ هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ وَالْمُصْنِفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَتَعْرِيفِهِ أَمَّا لِلْاِكْتِفَاءِ بِالتَّصَوُّرِ بَوَاحٍ مَا فِي مَقَامِ التَّقْسِيمِ وَإِمَّا لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْعِلْمِ مَشْهُورٌ مُسْتَفِيزٌ وَإِمَّا لِأَنَّ الْعِلْمَ بِدِيهِ التَّصَوُّرُ عَلَى مَا قِيلَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন مقدمة , অর্থাৎ এটি মুকাদ্দামা । এর মাঝে তিনটি বিষয় বর্ণনা করা হবে ।

১. মানতেকের সংজ্ঞা । ২. মানতেকের প্রয়োজনীয়তার বয়ান এবং ৩. মানতেকের বিষয় বস্তুর বর্ণনা । এ مقدمة শব্দটি مقدمة الجيش থেকে সংগৃহীত । এখানে মুকাদ্দামা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে- যদি তাহযীব কিতাবটি শব্দাবলী ও এবারতসমূহের সমষ্টির নাম হয়- কথার ঐ অংশ যাকে মূল উদ্দেশ্যের আগে উল্লেখ করা হয়, সে অংশটির সাথে মূল উদ্দেশ্যের সম্পর্ক থাকার কারণে । আর যদি ‘তাহযীব’ কিতাবটি শুধুমাত্র অর্থের নাম হয় তাহলে মুকাদ্দামা দ্বারা উদ্দেশ্য হবে অর্থসমূহের সে অংশটি যা জানার দ্বারা মূল মাসআলাসমূহ গুরু করার ক্ষেত্রে অবগতি এবং দৃষ্টা হওয়া সাব্যস্ত করে দেয় । আর ‘তাহযীব’ কিতাবের মাঝে অন্যান্য সজাবনাকে বৈধ রাখা একথার দাবি করে যে, মুকাদ্দামার মাঝেও তা জায়েয হবে যা তার অংশ বিশেষ । কিন্তু সংশ্লিষ্ট লোকেরা এ মুকাদ্দামার মাঝে শব্দাবলী ও অর্থসমূহের বাইরে আর কোন সজাবনাকে বাড়ায়নি ।

কোন বস্তুর যে আকৃতি আকলের মাঝে অর্জিত হয় তাকে ইলম বলা হয় । মুসান্নিফ রহ. এ ইলমের সংজ্ঞা দিতে যাননি, হয়ত ইলমের প্রকারভেদ করতে গিয়ে এর যে এক ধরনের আকৃতি অংকিত হয় তাকে যথেষ্ট মনে করার কারণে, অথবা ইলমের পরিচয় প্রসিদ্ধ হওয়া এবং তা সবার জানা থাকার কারণে । অথবা ইলমের সংজ্ঞা একটি চাক্ষুস বিষয় হওয়ার কারণে, যেভাবে বলা হয়েছে ।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, مقدمة শব্দটি هذه উহ্য মুবতাদার ববর । এখানে একটি ভূমিকা উল্লেখ করার

দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, মানতেকের পরিচয়, তার প্রয়োজনীয়তা এবং মানতেকের বিষয়বস্তু সম্পর্কে আলোচনা করা। যে কোন কিতাবের শুরুতে এষে مقدمة থাকে এ শব্দটি الجیش مقدمة থেকে সংগৃহীত। অর্থাৎ الجیش مقدمة বাক্যে তারকীবে ইয়াক্কীর ভিত্তিতে مقدمة শব্দটির যে অর্থ কিতাবের শুরুতে ব্যবহৃত مقدمة শব্দটিও সে অর্থই। আর مقدمة الجیش বলা হয় সেনাবাহিনীর কাফেলার ঐ দলকে যে দলটি অন্যদের আগে গিয়ে শত্রুর সাথে মোকাবেলা করার জন্য এমন উপযুক্ত স্থান নির্বাচন করে, যেখানে অবস্থান করে শত্রু মোকাবেলা করার ক্ষেত্রে পানি ও ঘাসের কোন সংকট দেখা দেবে না এবং শত্রুরা শুধুমাত্র সামনের দিক ব্যতীত অন্য কোন দিক থেকে হামলা করতে পারবে না। অতএব যেমনিভাবে الجیش مقدمة এর এসকল ব্যবস্থাপনার কারণে শত্রুর সাথে যুদ্ধ করাটা যুদ্ধ বাহিনীর জন্য সহজ হয়, তেমনিভাবে কিতাবের ভূমিকার সকল বিষয়বস্তু সম্পর্কে সার্বিক ধারণা নেয়ার পর কিতাব শুরু করলে কিতাবের মাসআলা মাসায়েল বুঝাও সহজ হয়।

مقدمة الكتاب থেকে শারেহ রহ. مقدمة কে দু'টি ভাগে ভাগ করতে চাচ্ছেন, একটি হচ্ছে المقدمة আরেকটি হচ্ছে المقدمة العلم। শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. যদি তাঁর কথা القسَم الاول في المنطق এর মাঝে প্রথম প্রকার দ্বারা শব্দাবলী ও এবারত উদ্দেশ্য নেন তাহলে এখানে مقدمة দ্বারা উদ্দেশ্য المقدمة الكتاب হবে। আর যদি প্রথম প্রকার দ্বারা অর্থসমূহ উদ্দেশ্য হয় তাহলে এ مقدمة দ্বারা المقدمة العلم উদ্দেশ্য হবে। আর المقدمة الكتاب হবে। এ অংশের সাথে মাসায়েলের সম্পর্ক থাকার কারণে এবং মাসায়েলের ক্ষেত্রে এ অংশটি উপকারী হওয়ার কারণে। অপর দিকে المقدمة العلم অর্থসমূহের ঐ অংশকে বলা হয় যা জানার দ্বারা অন্যান্য মাসায়েল শুরু করার ক্ষেত্রে পাঠক সহজ রাখা যায়। অর্থাৎ যেসব কথা জানার দ্বারা কিতাবের মাসআলা মাসায়েল বুঝাটা পাঠকের জন্য সহজ হয়ে যায় সে কথাগুলোকে المقدمة العلم বলা হয়। আর সে কথাগুলো হচ্ছে ঐ ইলমের সংজ্ঞা, বিষয়বস্তু ও তার প্রয়োজনীয়তার আলোচনা। অর্থাৎ এ বিষয়গুলো জানার দ্বারা কিতাবের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়গুলো আয়ত্ত্ব করা সহজ হয়ে যাবে। অন্যথায় সেসব মাসআলা বুঝা কঠিন হয়ে যাবে।

আর যদি علم ও معلوم এ দু'টির মাঝে اتحاد বা দু'টি বিষয় একই হওয়া সাব্যস্ত করা যায়, তাহলে مقدمة العلم এর মাঝে বৈপরীত্য হবে শুধুমাত্র اعتباری বা ধরে নেয়া হিসেবে। কেননা المقدمة العلم হচ্ছে علم এর পর্যায়ে এবং المقدمة الكتاب হচ্ছে علم এর পর্যায়ে। কিন্তু যদি علم অর্থ হয় حالة ادراكية বা অনুধাবনকৃত অবস্থা এবং علم এর মাঝে এ হিসেবে বৈপরীত্য থাকে, তাহলে المقدمة الكتاب হচ্ছে المقدمة العلم এর মাঝে হাকীকী বৈপরীত্য হবে।

و يجوز الاحتمالات الاخر থেকে শারেহ রহ. বর্ণনা করতে চাচ্ছেন যে, এর আগের পৃষ্ঠায় মুসান্নিফের কথা القسَم الاول এর জন্য সাতটি সম্ভাবনা পেশ করা হয়েছে। তাই مقدمة টি সে قسم اول এর একটি অংশ হওয়ার কারণে এর মাঝেও সে সাতটি সম্ভাবনা থাকা জায়েয হওয়া চাই। কিন্তু সংশ্লিষ্ট ওলামায়ে কেরাম এ مقدمة দ্বারা শব্দাবলী ও এবারত অথবা অর্থসমূহ উদ্দেশ্য হবে- শুধুমাত্র এ দু'টি সম্ভাবনার কথা বলেছেন। এছাড়া অবশিষ্ট পাঁচটি সম্ভাব্য পদ্ধতির কথা বলেননি। একারণে আমিও مقدمة এর মাঝে المقدمة العلم অথবা المقدمة الكتاب এ দু'টি উল্লেখ করার উপর ক্ষান্ত করেছি। এ مقدمة শব্দের দال হরফটি যবর দ্বারাও পড়া যায়, আবার যের দ্বারাও পড়া যায়। তবে দال হরফে যের দ্বারা পড়াটাই বেশি উত্তম।

মনে রাখবে যে বহুটিকে তার সত্তাগত দিক থেকেও জানা যায় না এবং তার গুণগত দিক থেকেও জানা যায় না তাকে মাজহলে মুতলাক বলা হয়। আর এ মাজহলে মুতলাককে বিভিন্ন প্রকারে ভাগ করা জায়েয নেই। কেননা ভাগ করাটা হচ্ছে, যাকে ভাগ করা হয় তার বিভিন্ন হকুমের মধ্য থেকে একটি হকুম। আর কোন মাজহলে মুতলাক বিষয়ের আকাম জানার মাঝে কোন ফায়দা নেই। তাই মুসান্নিফের জন্য জরুরী ছিল, প্রথমত ইলমের সংজ্ঞা দেয়া,

এরপর তিনি تصور و تصديق এর দিকে একে ভাগ করতেন। কিন্তু মুসান্নিফ রহ. ইলমের কোন সংজ্ঞা না দিয়েই এর প্রকারভেদ বর্ণনা শুরু করেছেন। এটি হচ্ছে মুসান্নিফের উপর একটি আপত্তি।

শারেহ রহ. এর তিনটি কারণ উল্লেখ করেছেন। প্রথমত তিনি বলেন, এর কারণ হচ্ছে, যে বিষয়টি কোন না কোনভাবে জানা হয়েছে তার প্রকারভেদ করা জায়েয আছে, আর علم এর মর্ম সম্পর্কে সবারই কিছু না কিছু জানা আছে। তাই এর উপর ভরসা করে একে প্রকারভেদ করতে কোন সমস্যা নেই। সে কারণে মুসান্নিফ রহ. ইলমের পরিচয় দেয়ার আগেই তার প্রকারগুলো বর্ণনা করেছেন, এতে আপত্তির কোন কিছু নেই। দ্বিতীয়ত তিনি এর কারণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন, হয়ত ইলমের পরিচয় প্রসিদ্ধ হওয়ার কারণে এবং তা সবার জানা থাকার কারণে তার উপর ভরসা করেই এর সংজ্ঞা দেয়াকে ছেড়ে দিয়েছেন এবং সরাসরি তার প্রকারভেদ করা শুরু করেছেন। তৃতীয়ত তিনি এর কারণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন যে, হয়ত ইলমের সংজ্ঞা বা পরিচয় একটি চাক্ষুস ও بدھی বিষয় হওয়ার কারণে মুসান্নিফ রহ. এর ভিন্নভাবে পরিচয় দেয়ার প্রয়োজনবোধ করেননি। কেননা بدھی বিষয়াবলীর সংজ্ঞা দেয়া হয় না, তাই তিনি সংজ্ঞা না দিয়ে সরাসরি তার প্রকারগুলো বর্ণনা করে দিয়েছেন।

এরপর মনে রাখবে যে, ইলম প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حضوری আরেকটি হচ্ছে حصولی। এ দুটির প্রত্যেকটি আবার দুই দুই প্রকার। এ হিসেবে মোট চার প্রকার। যথা- ১. حصولی قديم ২. حصولی حادث ৩. حصولی قديم ৪. حصولی حادث। যে বস্তুটি অনুধাবনশক্তি অর্থাৎ আকলের সামনে নিজে নিজেই উপস্থিত হয় তাকে حضوری বলা হয়। আর যে বস্তুর আকৃতি অনুধাবনশক্তির সামনে এসে হাজির হয় না তার ইলমকে حصولী বলা হয়। এরপর যে ইলম হাসেল করে সে যদি অবিনশ্বর হয় তাহলে তার ইলমকে قديم বলা হয়। আর যদি ইলম অর্জনকারী নশ্বর হয় তাহলে তার ইলমকে حادث বলা হয়। মানুষ নিজের ব্যাপারে যে ইলম হাসেল করে তা হচ্ছে حصولী حادث এবং অন্যের ব্যাপারে যে ইলম হাসেল করে তা হচ্ছে حصولী قديم। এমনিভাবে ফেরেশতারা নিজেদের ব্যাপারে ইলম হাসেল করা এবং আত্মাহ তাআলার সকল ইলম হচ্ছে قديم। আর ফেরেশতারা অন্যদের ব্যাপারে যে ইলম হাসিল করে তা হচ্ছে قديم। যে ইলমটি تصور و تصديق এর মাকসাম সে ইলম হচ্ছে حصولী حادث। একারণে শারেহ রহ. এর পরিচয় এভাবে দিয়েছেন যে, কোন বস্তুর যে আকৃতি আকলের কাছে অর্জিত হয়, সে অর্জিত আকৃতিকে ইলম বলা হয়। এ حصولী علم মাকসাম হওয়ার কারণ হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. حصولী علم ব্যতীত تصور ও تصديق এ দুটিকে আবার بدھی ও نظری এ দু'টি ভাগে ভাগ করেছেন। حصولী علم ইলমের অন্যান্য সব প্রকার, بدھی, সেগুলো থেকে কোনটিই نظری নেই, যা তার আপন ক্ষেত্রে সাব্যস্ত হয়েছে।

এরপর মনে রাখবে, যে ইলমটি تصور و تصديق এর মাকসাম তার বিষয়বস্তুকে نظری বা بدھی হওয়ার ব্যাপারে অনেক মত পার্থক্য রয়েছে। ইমাম রাযীসহ আরো অনেকে এ ইলমের বিষয়বস্তুকে بدھی বলে থাকেন। এ কারণে 'সুন্নাহ' কিতাবের মুসান্নিফات البديهيات والحق انه من اجلى البديهيات বলেছেন। তবে ইলমের হালীকতের বিশ্লেষণ একটি কঠিন বিষয়। আর যারা ইলমের মূল বিষয় বস্তুকে نظری বলে দেন তাদের উদ্দেশ্য ও হীলকের হালীকতের বিশ্লেষণ।। সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, যে ব্যক্তি কোন বিষয়ে আলেম হবে যে হয়ত ঐ বস্তুর সত্তা জাতীয় অংশ থেকে অর্জিত হবে, অথবা عرض জাতীয় অংশ থেকে অর্জিত হবে। দুটির যেটিকেই মেনে নেয়া হবে তাকে সত্তার ইলমের মাধ্যম হিসেবে সাব্যস্ত করা উদ্দেশ্য হবে। অথবা খোদ এসব ذاتیات ও عرضیات উদ্দেশ্য হবে।

এরপর যদি عرضیات উদ্দেশ্য হয় তাহলে তাকে علم بالوجه বলা হয়, যদি ذاتیات উদ্দেশ্য হয় তাহলে তাকে علم بالكنه বলা হয়। সুতরাং শারেহ রহ. যে বলেছেন علم بالنصور بوجه এর অর্থ হবে, যে বস্তুটি بالوجه জানা যাবে এবং بالكنه জানা যাবে না তাকেই প্রকারভেদ করা সহীহ আছে। আর এখানে একথা স্পষ্ট যে, সংজ্ঞা করার দ্বারা কোন বস্তুর পরিচয় بالكنه পর্বায়ে অর্জিত হয়ে যায়, যদি সংজ্ঞাটা ذاتیات এর মাধ্যমে হয়। কিন্তু কোন বস্তুর প্রকারভেদ সহীহ হওয়ার জন্য মাকসামের পরিচয় ذاتیات এর মাধ্যমে অর্জিত হওয়া, অথবা মাকসামের ذاتیات জানা হয়ে যাওয়া জরুরী নয়। এ কারণেই মুসান্নিফ রহ. ইলমের পরিচয় দেয়ার আগেই একে تصور و تصديق ইত্যাদি প্রকারে বিভক্ত করে ফেলেছেন।

قَوْلُهُ اِنْ كَانَ اِذْعَانًا لِلنَّسَبَةِ اَيَّ اِعْتِقَادًا بِالنَّسَبَةِ الْخَبَرِيَّةِ الثُّبُوتِيَّةِ كَالْاِذْعَانِ بَانَ زَيْدًا قَانِمٌ اَوْ السَّلْبِيَّةِ كَالْاِعْتِقَادِ بَاثَةً لَيْسَ بِقَانِمٍ فَقَدْ اخْتَارَ مَذْهَبَ الْحُكَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ التَّصْدِيقَ نَفْسَ الْاِذْعَانِ وَالْحُكْمَ دُونَ الْمَجْمُوعِ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَمِنْ تَصَوُّرِ الطَّرْفَيْنِ كَمَا زَعَمَهُ الْاِمَامُ الرَّازِيُّ .
وَاخْتَارَ مَذْهَبَ الْقُدَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْاِذْعَانِ وَالْحُكْمِ الَّذِي هُوَ جُزْءٌ اَخِيرٌ لِلْقَضِيَةِ هُوَ النَّسَبَةُ الْخَبَرِيَّةُ الثُّبُوتِيَّةُ اَوْ السَّلْبِيَّةُ لَا وَقُوعَ النَّسَبَةِ الثُّبُوتِيَّةِ التَّقْيِيدِيَّةِ اَوَّلًا وَقُوعَهَا اِذَا الْمُصَنِّفُ سَيِّئُ إِلَى تَثْلِيثِ اَجْزَاءِ الْقَضِيَةِ فِي مَبَاحِثِ الْقَضَايَا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা بالنسبة ان كان اذعانًا হ্যাঁ বাচক অথবা না বাচক খবরিয়া নিসবতের বিশ্বাসকে تصديق বলা হয়। যেমন زيد فانم যায়েদ দাঁড়িয়ে থাকার বিশ্বাস। অথবা না বাচক যেমন যায়েদ দাঁড়িয়ে না থাকার বিশ্বাসকে تصديق বলা হয়। এখানে মুসান্নিফ রহ. হুকামার মাযহাব গ্রহণ করেছেন। কেননা তিনি মূল বিশ্বাস ও হুকুমকে تصديق বলেছেন। উভয় অংশের تصور এর হুকুমের সামষ্টিক রূপকে تصديق বলেননি। যেমনিভাবে ইমাম রাযি রহ. এর সামষ্টিক রূপকে تصديق বলেছেন।

মুসান্নিফ রহ. এখানে পূর্ববর্তীদের মাযহাব গ্রহণ করেছেন। কেননা তিনি اذعان হুকুমের মুতাআত্মাক ফضیه এর ঐ শেষ অংশকে সাব্যস্ত করেছেন যা খবরিয়া নিসবত, ইবাচক হোক বা নাবাচক হোক نسبة ثبوتية تقيدية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে اذعان ও হুকুমের মুতাআত্মাক সাব্যস্ত করেননি। কেননা মুসান্নিফ রহ. কিছুক্ষণ পরই قضية সমূহের আলোচনায় فضاية এর অংশসমূহ তিনটি হওয়ার দিকে ইঙ্গিত করবেন।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার ক্ষেত্রে সাতটি সজাবনা রয়েছে। কেননা খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার সময় তার বিপরীত দিকটির সজাবনা বাকি থাকবে, অথবা বাকি থাকবে না। দ্বিতীয়টি হওয়ার ক্ষেত্রে বিপরীত দিকের সজাবনা হয়ত কোন দলিল দ্বারা দূর হবে, অথবা খবরিয়া বাক্যের বক্তার ব্যাপারে ভাল ধারণা রাখার ভিত্তিতে দূর হবে। যদি দলিল দ্বারা দূর হয় তাহলে এ দলিল হয়ত সহীহ হবে, অথবা ভুল হবে। সুতরাং খবরিয়া নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের কোন রকম সজাবনাই থাকবে না এবং সে সজাবনা সহীহ দলিল দ্বারা দূর হয়ে গেছে, তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে يقين বলা হয়। আর যদি বিপরীত দিকের সজাবনা শুধুমাত্র বক্তার ব্যাপারে ভাল ধারণার ভিত্তিতে দূর হয়ে যায় তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে تفليد বলা হয়। যদি বিপরীত দিকের সজাবনা কোন ভুল দলিলের ভিত্তিতে দূর হয়, তাহলে খবরিয়া নিসবতের এ ধরনের অনুধাবনকে جهل مركب বলা হয়। আর যদি বিপরীত দিকের সজাবনা দুর্বল হয় তাহলে প্রথম দিকের প্রধান্য পাওয়া অনুধাবনকে ظن বলা হয়।

উপরে যেভাবে বিস্তারিত বলা হল, এ হিসেবে يقين, تفليد, جهل ও ظن এ চার প্রকারের অনুধাবনকে تصديق বলা হয়। আর এ তাসদীকেই اعتقاد ও اذعان ইত্যাদি শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করা হয়। এ ছাড়া খবরিয়া নিসবতের বিপরীত দিকের অনুধাবন যদি প্রাধান্য না পায় তাহলে তাকে وهم বলা হয়। আর খবরিয়া নিসবতের এদিক ওদিক উভয়টি যদি বরাবর হয় তাহলে প্রত্যেক দিকের অনুধাবনকেই شك বলা হয়। খবরিয়া নিসবত মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার পর যদি সেটা তার দিকে মনোনিবেশ করে কোন প্রকারের সিদ্ধান্তে না পৌঁছতে পারে তাহলে তাকে

تخييل বলা হয়। অতঃপর وَهْم و شك এ তিন ধরনের অনুধাবনকে تصور বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল মুফরাদ শব্দাবলীর অনুধাবন, অসম্পূর্ণ বাক্যসমূহের অনুধাবন, এমনিভাবে ইনশায়ী নিসবতের অনুধাবন এসবগুলো تصور এর প্রকারভুক্ত।

এ ভূমিকার পর জেনে নাও যে, মুসান্নিফ রহ. এর اذعاناً للنسبة কথাটির ব্যাখ্যা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেছেন, এখানে নিসবত দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে খবরিয়া নিসবত। চাই এ নিসবত হাবাচক হোক বা নাবাচক হোক। হাবাচকের উদাহরণ হচ্ছে زيد فانيم বাক্যটি এবং নাবাচকের উদাহরণ হচ্ছে زيد ليس بفانيم বাক্যটি। এ দু'টি খবরিয়া বাক্যের অনুধাবন اذعان و اعتقاد এর পর্যায়ে হলে একে تصديق বলা হবে, আর সে পর্যায়ে না হলে تصور বলা হবে। এরপর আরেকটি বিষয়ও মনে রাখতে হবে যে, تصديق এর বিষয়টি ইলমের প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত নাকি তার لواحقات বা দ্বিতীয় পর্যায়ের প্রাসঙ্গিক বিষয়াবলীর অন্তর্ভুক্ত এ নিয়ে মানতেকবিদদের মাঝে মতভেদ রয়েছে।

এ বিষয়ে মতবিরোধের পর যারা মনে করেন تصديق এটি ইলমের প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত তারা আবার তিন দলে বিভক্ত হয়ে গেছেন। কেউ বলেছেন হকুমের শর্তের সাথে تصور কে তাসদীক বলা হয়। অর্থাৎ তাঁদের মতে موضوع و খবরিয়া নিসবতে এ তিনটির অনুধাবনের সমষ্টিকে 'তাসদীক' বলা হয়। এ তিন প্রকারের অনুধাবনের সাথে হকুম পাওয়া যাওয়ার শর্তের সাথে। অর্থাৎ موضوع এর জন্য محمول কে সাব্যস্ত করা, অথবা موضوع থেকে محمول কে দূর করে দেয়া পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে তিন প্রকারের অনুধাবনের সমষ্টিকে 'তাসদীক' বলা হবে। এ মাহহাবটিই গ্রহণ করেছেন 'মাতালে' কিতাবের মুসান্নিফ সহ অন্যান্যরা। আর ইমাম রাযী রহ. বলেন, তাসদীক বলা হয় তিন প্রকারের অনুধাবন এবং হকুমের সমষ্টিকে। এ হকুমটি ইমাম রাযীর দৃষ্টিতে تصور এর অন্তর্ভুক্ত নাকি افعال نفس এর অন্তর্ভুক্ত এ নিয়েও মতভেদ রয়েছে।

মহাক্কিক মানতেকবিদগণ বলেছেন, تصديق একটি একক বস্তু যার মাঝে কোন প্রকারের তারকীব নেই। আর তিন প্রকারের تصور হচ্ছে সে তাসদীক অর্জন করার জন্য শর্ত। এর দ্বারা বুঝা গেল, তাসদীক অর্জিত হওয়ার জন্য তিন প্রকারের অনুধাবন ইমাম রাযী ও মুহাক্কিক মানতেকবিদগণের মতানুসারে একটি জরুরী বিষয়। তবে ইমাম রাযীর মতে এ ধরনের অনুধাবন জরুরী হওয়াটা তার অংশ হওয়া হিসেবে। সে কারণেই শারেহ রহ. বলেছেন, মুসান্নিফ রহ. তাসদীকের ব্যাপারে হকামা লোকদের মাহহাব গ্রহণ করেছেন যা মুহাক্কিক মানতেকবিদদের মাহহাব। অর্থাৎ 'তাসদীক' শুধুমাত্র اذعان ও হকুমের নাম যা একটি একক বিষয়। এটি তিন প্রকারের অনুধাবন এবং হকুমের সমষ্টির নাম নয়, যা ইমাম রাযীর মাহহাব।

এরপর একথাও মনে রাখতে হবে যে, খবরিয়া নিসবতকে হকুমিয়া নিসবতও বলা হয় এবং চারটি অর্থে ব্যবহৃত হয়। ১. হকুম অর্থ খবরিয়া নিসবত। ২. হকুম অর্থ মাহকুম বিহী, ৩. হকুম অর্থ قضيه, ৪. হকুম অর্থ নিসবত সংঘটিত হওয়া বা না হওয়ার বিশ্বাস। হকুমের এ শেষ অর্থটিই হচ্ছে তাসদীক। এটি হকামা ও মুহাক্কিক মানতেকবিদদের মাহহাব। বিষয়টি ধীরস্থিরে ভালভাবে বুঝে নাও এবং কোন প্রকার তাড়াহুড়া করো না।

পূর্ববর্তী ও পরবর্তীদের মাঝে এ নিয়ে মতভেদ রয়েছে যে, قضيه এর অংশ নয়। পূর্ববর্তীরা বলেন, قضيه এর তিনটি অংশ রয়েছে। যথা- موضوع ও পরিপূর্ণ একটি খবরিয়া নিসবত। পরবর্তীরা এ তিনটি অংশের সাথে বাড়তি আরেকটিও উল্লেখ করেন আর তা হচ্ছে, نسبة نفيدة যাকে নিসবতের মাঝে মাঝামাঝি এবং হকুমিয়া নিসবত বলা হয়। তাদের এ মতভেদটি হয়েছে আরেকটি মতভেদের উপর ভিত্তি করে। সে মতভেদটি হচ্ছে, تصديق ও تصديق এ দু'টি সঙ্গতগত দিক থেকে এক, কিন্তু প্রাসঙ্গিক বিষয়ে ভিন্ন, নাকি এ দু'টি সঙ্গতগতভাবে

ভিন্ন, কিন্তু প্রাসঙ্গিক বিষয়ে এক। অর্থাৎ যে বস্তুর সাথে تصور এর সম্পর্ক হয় সে বস্তুর সাথে তাসদীকের সম্পর্ক হয় না- শুধুমাত্র এ হিসেবে تصور ও তাসদীকের মাঝে ভিন্নতা রয়েছে। এছাড়া সত্তাগত দিক থেকে এ দু'টির মাঝে কোন ব্যবধান নেই।

পূর্ববর্তীরা বলেন, تصور ও تصديق এ দু'টির মাঝে সত্তাগত দিক থেকেই ভিন্নতা রয়েছে, শুধুমাত্র اعتباری ভিন্নতা নয়। কেননা তাদের মতে تصور ও তাসদীক এ দু'টি অনুধাবনের বিপরীতমুখী দু'টি প্রকার। যার ফলে 'মুসলাম' ইত্যাদি কিতাবে এ বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলা হয়েছে। এ হিসেবে تصور এর সম্পর্ক যদি ঐ পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের সাথে হয় যার সাথে তাসদীকেরও সম্পর্ক আছে, তাহলে এতে কোন আপত্তির কিছু থাকবে না। কিন্তু পরবর্তী লোকেরা যেহেতু تصور ও তাসদীকের মাঝে সত্তাগতভাবে ঐক্যের কথা মানে, তাই দু'টির মাঝে اعتبارী বৈপরীত্য সাব্যস্ত করার জন্য বলে থাকেন যে, قضية এর অংশ মোট চারটি, ১. موضوع ২. محمول ৩. তাকইয়ীদিয়া নিসবত, যেমন زيد فانم যবাকো যায়েদের দাঁড়ানো এবং ৪. পূর্ণ খবরিয়া নিসবত। অর্থাৎ যায়েদের দাঁড়ানো যায়েদের জন্য সাব্যস্ত করা।

এ قضية এর এদিক এবং ঐদিক উভয়টির অনুধাবন হওয়ার ক্ষেত্রে উভয় দিকের ادراك কে شك বলা হয়, যা হচ্ছে تصور আর এ شك এর সম্পর্ক হচ্ছে تقييدية এর সাথে, অর্থাৎ যায়েদের দাঁড়ানোর সাথে। আর زيد فانم এর ইলম تصديق এর মাধ্যমে হওয়ার ক্ষেত্রে এ তাসদীকের সম্পর্ক পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের সাথে হয়। শায়েহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা ان كان اذعاناً للنسبة এর মাঝে তাসদীকের মুতাআল্লিক পূর্ণ খবরিয়া নিসবতকে সাব্যস্ত করা থেকে বুঝা যায় মুসান্নিফের দৃষ্টিতে আদি মানতেকী গোষ্ঠীর মাযহাব, অর্থাৎ قضية এর অংশ তিনটি হওয়াটাই গ্রহণযোগ্য। কেননা মুসান্নিফ রহ. তাসদীককে متعلق হিসেবে تقييدية এর نسبة ثبوتية تقييدية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে সাব্যস্ত করা হয়নি। তাই মুসান্নিফের উদ্দেশ্য এটাই হল যে, পূর্ণ খবরিয়া নিসবতের অনুধাবনটা الاذعان على سبيل হওয়ার ক্ষেত্রে তাসদীক হবে এবং الاذعان না হওয়ার ক্ষেত্রে تصور হবে।

এর দ্বারা বুঝা গেল যে متعلق تاسদীকের نسبة تامة خبرية সে متعلق شك টা نسبة تامة خبرية এর অনুধাবন হয়, কিন্তু তা বিশ্বাসের পদ্ধতিতে হয় না। তাই এ অনুধাবনকে تصور বলা হয়। আর نسبة تامة خبرية এর شك টা نسبة تامة خبرية হওয়াটা আদি মানতেকবিদদের অভিমত। এটি পরবর্তীদের মাযহাব নয়। কেননা তাঁরা তো তাসদীকের متعلق হিসেবে نسبة تامة خبرية কে সাব্যস্ত করে, আর شك এর متعلق হিসেবে نسبة تقييدية কে সাব্যস্ত করে। পাশাপাশি قضية সম্পর্কিত আলোচনায় قضية এর অংশ তিনটি হওয়ার দিকে মুসান্নিফ রহ. ইঙ্গিত করবেন। এর দ্বারাও বুঝা যাবে যে, قضية এর অংশাবলীর ব্যাপারেও মুসান্নিফের দৃষ্টিতে পূর্ববর্তীদের মাযহাবই সঠিক। পরবর্তীদের মাযহাব সঠিক নয়।

নোট : মনে রাখবে نسبة ثبوتية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে যদি মুসান্নিফ রহ. তাসদীকের متعلق হিসেবে সাব্যস্ত করতেন, তাহলে মুসান্নিফের মাযহাবে قضية এর অংশাবলী চারটি হয়ে যেত। কেননা نسبة تقييدية ثبوتية সংঘটিত হওয়া বা না হওয়াকে হকুম বলা হত। তখন হকুম, نسبة تقييدية, موضوع এসব মিলে মোট চারটি অংশ হয়ে যেত। কিন্তু মুসান্নিফ রহ. نسبة تامة خبرية কে তাসদীকের متعلق হিসেবে সাব্যস্ত করা থেকে বুঝা গেল, তিনি نسبة تقييدية মানেন না।

قَوْلُهُ وَالْاِتِّصَافُ سَوَاءٌ كَانَ اِدْرَاكًا لِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْ لِأُمُورٍ مُتَعَدِّدَةٍ يَدُونُ النَّسَبَةَ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو أَوْ مَعَ نَسَبَةٍ غَيْرِ تَامَةٍ لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهَا كَتَصَوُّرِ غُلَامٍ زَيْدٍ أَوْ تَامَةٍ إِنشَاءً كَتَصَوُّرِ اضْرِبْ أَوْ خَبْرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإِدْرَاكِ غَيْرِ اذْعَانِي كَمَا فِي صُورَةِ التَّخْيِيلِ وَالشَّكِّ وَالْوَهْمِ.

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُورَةِ وَالْاِكْتِسَابِ بِالنَّظَرِ

قَوْلُهُ وَيَقْتَسِمَانِ ، اِلْتِقَامُ بِمَعْنَى اخْذُ الْقِسْمَةِ عَلَى مَا فِي الْاَسَاسِ اَيُّ يَقْتَسِمُ التَّصَوُّرُ وَالتَّصْدِيقُ كُلًّا مِنْ وَصْفِي الضَّرُورَةِ اَيُّ الْحُصُولِ بِلَا نَظَرٍ وَالْاِكْتِسَابِ اَيُّ الْحُصُولِ بِالنَّظَرِ فَيَأْخُذُ التَّصَوُّرُ قِسْمًا مِنَ الضَّرُورَةِ فَيَصِيرُ ضَرُورِيًّا وَقِسْمًا مِنَ الْاِكْتِسَابِ فَيَصِيرُ كَسْبِيًّا وَكَذَا الْحَالُ فِي التَّصْدِيقِ فَالْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ صَرِيحًا هُوَ اِنْقِسَامُ الضَّرُورَةِ وَالْاِكْتِسَابِ بِالنَّظَرِ وَيَعْلَمُ اِنْقِسَامُ كُلِّ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ اِلَى الضَّرُورِيِّ وَالْكَسْبِيِّ ضَمْنَا وَكُنَايَةً وَهِيَ اَبْلَغُ وَاحْسَنُ مِنَ التَّصْرِيحِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা والاتصاف অর্থাৎ, ইলম যদি খবরিয়া নিসবতের বিশ্বাস না হয় তাহলে তা تصور চাই তা একটি বস্তুর تصور হোক, যেমন যায়েদের تصور অথবা এমন একাধিক বস্তুর تصور হোক যেগুলোর পারস্পরে কোন নিসবত নেই। যেমন যায়েদ ও আমরের تصور অথবা এমন অসম্পূর্ণ নিসবতের تصور হোক যার উপর থেমে যাওয়া সহীহ নয়। যেমন ইযাহী তারকীবের সাথে زيد غلام এর تصور অথবা পূর্ণ ইনশায়ী নিসবতের تصور হবে। যেমন اضرب আমরের শব্দের تصور অথবা ঐ খবরিয়া নিসবতের تصور যে খবরিয়া নিসবতের تصور হবে। যেমন অনুধাবন করা হবে। যেমন تخيل ও شك এর পদ্ধতিগুলোতে।

মুসান্নিফের কথা يقتسمان , অভিধান বিষয়ক কিতাব 'আসাস' এর মাঝে انقسام এর অর্থ লেখা হয়েছে اخذ اخذ وصف و وصف নিজের অংশ গ্রহণ করা। অর্থাৎ تصور ও تصديق উভয়টি অংশ অর্জন করে ضرورة হয়। এ হিসেবে উভয়টি থেকে। وصف ضرورة অর্থ হচ্ছে জানা বিষয়গুলো সাজানোর মাধ্যমে অর্জিত হয়। এ হিসেবে जरুরতের অংশ অর্জন করে ضروري হয়ে যায় এবং اكتساب এর অংশ অর্জন করে كسبي হয়ে যায়। এরকম অবস্থাই তাসদীকের ক্ষেত্রে। সুতরাং মুসান্নিফের এবারতে ضرورة و اكتساب বিভক্ত হয়ে যাওয়া স্পষ্টভাবে উল্লিখিত আছে এবং تصور ও تصديق এ দুটির প্রত্যেকটি ضروري ও كسبي এ দুটি প্রকারের দিকে ভাগ হয়ে যাওয়া অন্যের মাধ্যমে কেনায়া পদ্ধতিতে জানা গেছে।

বিশেষণ : মুসান্নিফের মূল এবারতে لا ان سافیه এর উপর শর্তের আসার পর এটি لا হয়ে গেছে। মূল এবারত এভাবে ছিল- لا يكن فنصور - অর্থাৎ খবরিয়া নিসবতের ইলমের অনুধাবন যদি اذعاني না হয় তাহলে তা হচ্ছে تصور আর অনুধাবনটা غير اذعاني হওয়ার মোট পাঁচটি প্রকার শারহ

রহ. উল্লেখ করেছেন। ১. মুফরাদ শব্দের تصور যেমন কেউ শুধুমাত্র যায়েদকে অনুধাবন করল। ২. এ একাধিক বস্তুর অনুধাবন যেসব বস্তুর পরস্পরে কোন নিসবত নেই। যেমন কোন ব্যক্তি একই সময়ে যায়েদ ও আমর উভয়ের ادراك করল। ৩. যে অসম্পূর্ণ নিসবতের উপর থেমে যাওয়া সহীহ নয় তার ادراك করা। যেমন কোন ব্যক্তি ইয়াফী তারকীব, বা তাওসীফী তারকীব, বা বিনায়ী তারকীব অথবা مركب منع صرف ইত্যাদি কোন অসম্পূর্ণ তারকীবসমূহ থেকে কোন একটি তারকীবের ادراك করল তাহলে এটি تصور এর একটি প্রকার হবে। আর এসব অসম্পূর্ণ বাক্যসমূহ থেকে প্রত্যেকটি পূর্ণ বাক্য না হওয়ার কারণে এগুলো বলার পর বক্তা থেমে যাওয়া সহীহ না হওয়ার বিষয়টি একেবারেই স্পষ্ট। কেননা অসম্পূর্ণ মুরাক্কাব উচ্চারণ করে যদি বক্তা চুপ হয়ে যায় তাহলে শ্রোতা নাকোন খবর জানতে পারবে, আর না কোন কিছু চাওয়া বুঝতে পারবে। তাই বক্তার কথা দ্বারা শ্রোতার কোন ফায়দাই হবে না।

চতুর্থ প্রকার হচ্ছে ইনশায়ী বাক্যের تصور। যেমন কেউ আদেশসূচক শব্দ, বা নিষেধসূচক শব্দ অথবা প্রশ্নবোধক শব্দ অনুধাবন করল। কেননা ইনশার সকল প্রকারের অনুধাবনই تصور। কোনটির উদাহরণই তাসদীক নয়। পঞ্চম প্রকারের تصور হচ্ছে খবরিয়া নিসবতের غير اذعاني অনুধাবন। এ বিষয়ে এর আগে বলা হয়েছিল যে, খবরিয়া নিসবতের একটি দিক অনুধাবন করার সময় তার বিপরীত দিকের সম্ভাবনা যদি এদিকের বরাবর হয়, তাহলে এদিকের অনুধাবনকে شك বলা হয় যা تصور এর একটি প্রকার। আর যদি খবরিয়া নিসবত অনুধাবন করার সময় বিপরীত দিকের সম্ভাবনা مرجوح হয়, তাহলে সে সম্ভাবনাকে وهم বলা হয়। আর تصور ওهم এর একটি প্রকার। আর খবরিয়া নিসবত মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার পর যদি মন দু'দিকের কোন একটির ব্যাপারে সিদ্ধান্ত নিতে না পারে তাহলে এ উপস্থিত হওয়াকে تخیل বলা হয়। আর এ تخیل টাও تصور এর একটি প্রকার। 'তাহযীব' কিতাবের আরো যারা শরহ লিখেছেন তাদের কেউ কেউ বলছেন, মুসান্নিফের يقتسمان শব্দটি بنفسمان শব্দের অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে এবং اكتساب ও ضرورة শব্দ দ্বয়ের মাঝে যবর হয়েছে الى হরফে জরকে ফেলে দেয়ার কারণে, নাহবের পরিভাষায় যাকে الحافض سرع المنصوب বলা হয়। তখন এর উহা এবারতটি এরকম হবে- وينقسمان بالضرورة الى الضرورة والاكتساب بالنظر। এর অসার তা বর্ণনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, আরবী অভিধানের মাঝে নির্ভরযোগ্য অভিধান 'আসাস' কিতাবে اقتسام শব্দটিকে অংশ গ্রহণ করার অর্থে লেখা হয়েছে, যারদ্বারা একথা সাব্যস্ত হয় যে, امتناع اقتسام এটি لازمی নয়। আর الضرورة ও الاكتساب এ শব্দ দু'টি হচ্ছে তার মাফউলে বিহী হচ্ছে يقتسمان ক্রিয়াপদের। এখন এর অর্থ হবে- تصور ও تصديق এ দু'টির

নোট : আমার এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল, খবরিয়া নিসবত ব্যতীত আর যতগুলো জিনিস আছে তার প্রত্যেকটি অনুধাবন করাকে تصور বলা হয়। আর খবরিয়া নিসবতের ادراك এর মোট সাত প্রকার থেকে চারটি প্রকারকে তাসদীক বলা হয়। সেগুলো হচ্ছে یقین, ظن, جهل ও تقلید। আর তিন প্রকারকে تصور বলা হয়। সেগুলো হচ্ছে شك ও وهم, تخیل ও مرجوح। মনে রাখবে মানতেকের মাঝে ادراك শব্দটি ইলমের অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর ইলমের একটি প্রকারকে تصور আরেকটি প্রকারকে تصديق বলা হয়। এ تصور এর বিভিন্ন প্রকার রয়েছে এবং তাসদীকের বিভিন্ন প্রকার রয়েছে। যা এ পর্যন্ত আলোচনা থেকে তোমরা জানতে পেরেছ। এমনিভাবে تعقل শব্দটিও تصور এর অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর মানতেকবিদ ওলামায়ে কেরাম শুধুমাত্র খবরিয়া বাক্যকেই قضية বলে থাকে। অতঃপর এ قضية এর উপর যদি শর্তের শব্দাবলী ব্যবহৃত হয় তখন এ قضية কে শর্তীয়া মুত্তাসিলা বা মুনফাসিলা বলা হয়ে থাকে। আর যদি শর্তের শব্দাবলী ব্যবহৃত না হয় তাহলে এ قضية কে শর্তীয়া জমলিহ বলা হয়। এছাড়া انبات বা সাব্যস্ত করাকে বলা হয় ایجاب এবং نفی বা দূর করাকে বলা হয় سلب।

প্রত্যেকটি খুব স্পষ্টভাবে ضروری হওয়াকেও নিজের একটি প্রকার বানিয়ে নেয় এবং কسبী হওয়াকেও নিজের একটি প্রকার বানিয়ে নেয়। আর ضروری হওয়াকে নিজের প্রকার বানিয়ে খোদ নিজেই ضروری হয়ে যায় এবং কসী হওয়াকে নিজের প্রকার বানিয়ে খোদ নিজেই কসী হয়ে যায়।

উপরোক্ত আলোচনা থেকে স্পষ্টভাবে বুঝা গেল যে, মুসান্নিফের এবারতের মাঝে ضروری ও কসী এ দু'টি মনোরম ও নসর এ দু'টির দিকে ভাগ হয়ে যাওয়ার বিষয়টি স্পষ্টভাবে আছে। অর্থাৎ ضرورة দুই প্রকার: ضرورة اکتساب تصدیقی ও اکتساب تصوری এরপর ضرورة تصدیقی و اکتساب تصوری এমতিনভাবে ضرورة تصدیقی و اکتساب تصوری দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে تصور بدهی এবং ضرورة تصدیقی দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে تصدیق بدهی এমনভাবে ضرورة تصوری দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে تصور نظری এবং اکتساب تصوری দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে تصدیق نظری আর ضرورة اکتساب و اکتساب و تصور نظری এর দিকে ভাগ হয়ে যাওয়ার জন্য জরুরী হচ্ছে تصور اکتساب و تصور نظری ও تصور اکتساب و تصور نظری এর দিকে ভাগ হয়ে যাবে। আর ملزوم উল্লেখ করে لازم উদ্দেশ্য নেয়াকে বালাগাতের পরিভাষায় কেনায়া বলা হয়। এতে বুঝা গেল মুসান্নিফ রহ. ضرورة تصدیق এর দিকে ضرورة اکتساب এর ভাগ হয়ে যাওয়া ملزوم উল্লেখ করে ضرورة اکتساب এর দিকে تصور ভাগ হয়ে যাওয়াকে কেনায়া হিসেবে উদ্দেশ্য করেছেন। কেননা স্পষ্টভাবে বলার চেয়ে কেনায়ার সাথে বলাটা একটু বেশি গুরুত্ব পায়।

এর কারণ تصور ও তাসীকে যদি ضروری ও কসী এ দুই প্রকারের দিকে সরাসরি ভাগ করে দেয়া হয়, তাহলে تصور ও তাসদীকের প্রকারসমূহ শুধুমাত্র ضروری ও কসী এ দুটির মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার উপর দলিল পেশ করতে হবে। আর যদি ضرورة اکتساب এ দু'টিকে تصور ও তাসদীকের দিকে ভাগ করার পর এ দু'টির প্রত্যেকটি থেকে দু'টি করে প্রকার উদ্দেশ্য নেয়া হয় তাহলে দলিল উল্লেখ করার কোন প্রয়োজন হবে না। ملزوم পাওয়া যাওয়ার দ্বারা لازم পাওয়া এমনভাবে لازم مساوی পাওয়া যাওয়ার দ্বারা لازم পাওয়া একটি প্রকাশ্য বিষয়। এ হিসেবে স্পষ্ট বলার ক্ষেত্রে দলিল ব্যতীত দাবি করা হয়ে যায়, পক্ষান্তরে কেনায়া পদ্ধতিতে বলার ক্ষেত্রে দাবিটা দলিল ভিত্তিক হয়। আর দলিল বিহীন দাবির চেয়ে দলিল ভিত্তিক দাবি বেশি শক্তিশালী হওয়ার বিষয়টি কারোই অজানা নয়।

নোট : ضروری ও কসী এ দু'টি শব্দ, এমনভাবে কসী ও نظری এ দু'টি শব্দ পরস্পরে সমার্থবোধক শব্দ। আর মানভেকের পরিভাষায় অজানা বিষয়াবলী জানার জন্য জানা বিষয়াবলীকে বিশেষভাবে সাজানোকে نظر বলা হয়। তাই যেসব تصور ও তাসদীক نظر দ্বারা অর্জিত হয় সেগুলোকে نظری ও কসী বলা হয়। আর যে تصور ও তাসদীক نظر ব্যতীত অর্জিত হয় তাকে بدهی ضروری বলা হয়ে থাকে।

وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ لِتَحْصِيلِ الْمَجْهُولِ

قَوْلُهُ وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ أَيْ النَّظَرُ تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الْأَمْرِ الْمَعْلُومِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ غَيْرِ
مَعْلُومٍ وَفِي الْعُدُولِ عَنْ لَفْظِ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَعْقُولِ فَوَائِدُ مِنْهَا التَّحَرُّزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ
الْمُسْتَرَكِّ فِي التَّعْرِيفِ وَمِنْهَا التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ الْفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الْمَعْقُولَاتِ أَيْ الْأُمُورِ
الْكُلِّيَّةِ الْحَاصِلَةِ فِي الْعَقْلِ دُونَ الْأُمُورِ الْجُزْنِيَّةِ فَإِنَّ الْجُزْنَ لَا يَكُونُ كَاسِيًا وَلَا مُكْتَسَبًا
وَمِنْهَا رِعَايَةُ السَّجْعِ .

وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ

قَوْلُهُ وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ بِدَلِيلِ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِي إِلَى نَتِيجَةٍ كَحُدُوثِ الْعَالَمِ ثُمَّ فِكْرٌ آخَرُ
إِلَى نَقِيضِهَا كَنَدَمِ الْعَالَمِ فَاحَدُ الْفُكْرَيْنِ خَطَأٌ حِينَئِذٍ لَا مُحَالَةَ وَالَّا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ
فَلَا يَدُّ مِنْ قَاعِدَةِ كُلِّيَّةٍ لَوْرُوعِيَّتٍ لَمْ يَقَعِ الْخَطَأُ فِي الْفِكْرِ وَهِيَ الْمُنْقَطُ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, نظر : বলা হয়, অজানা বিষয় অর্জন করার জন্য জানা বিষয়ের দিকে মনোনিবেশ করা। এ সংজ্ঞায় 'معلوم' শব্দটি বাদ দিয়ে 'معقول' শব্দটি উল্লেখ করার মাঝে অনেকগুলো ফায়দা রয়েছে। একটি হচ্ছে সংজ্ঞার মাঝে মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করা থেকে বাঁচা। দ্বিতীয় হচ্ছে এ বিষয়ে অবগতি দেয়ার জন্য যে 'نظر' সেসব 'معقول' বিষয়াবলী অর্থাৎ 'كلى' বিষয়াবলীর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়, 'جزئى' বিষয়াবলীর ক্ষেত্রে নয়। কেননা 'جزئى' বিষয়াবলী অর্জনকারীও হয় না এবং অর্জিতও হয় না। এবং তৃতীয়টি হচ্ছে ছন্দের মিলের প্রতি লক্ষ রাখা।

মুসান্নিফ বলেন, 'نظر' এর মাঝে কখনো ভুল হয়। এর দলিল হচ্ছে, 'نظر' কখনো একটি ফলাফলে পৌঁছে। যেমন পৃথিবী ধ্বংসশীল এ ফলাফলে পৌঁছে, এরপর দ্বিতীয় আরেকটি 'نظر' তার বিপরীত ফলাফল অর্থাৎ পৃথিবী অবিনশ্বর হওয়ার ফলাফলে পৌঁছে। এর মধ্য থেকে একটি 'نظر' অবশ্যই ভুল। অন্যথায় দু'টি বিপরীত বিষয় এক সাথ হয়ে যাবে। তাই এমন একটি মূলনীতি থাকা জরুরী যার অনুসরণ করলে চিন্তাগত ভুলের শিকার হবে না। আর সে বিষয়টিই হচ্ছে মানতেক।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফের এবারতের যমীরটি ফিরেছে 'نظر' শব্দের দিকে। আর 'نظر' এর পরিচয় হচ্ছে, অজানা বিষয়কে অর্জন করার জন্য জানা বিষয়গুলোর প্রতি মনোনিবেশ করা। কেউ কেউ একে এভাবে বলেছেন, 'نظر' হচ্ছে অজানা বিষয়গুলোকে জানার জন্য জানা বিষয়গুলোকে তরতীব দেয়া। এ 'نظر' কে মানতেকের পরিভাষায় 'نكر' ও বলা হয়। একারণেই শারেহ রহ. তার এবারত 'الفكر على ان' এর মাঝে 'نظر' শব্দের পরিবর্তে 'نكر' শব্দ ব্যবহার করেছেন। অধিকাংশ ওলামায়ে কেলাম 'نظر' এর সংজ্ঞা করেছেন 'لتحصيل المجهولات' এ এবারত দ্বারা।

এরপর মুসান্নিফ রহ. যে 'معقول' শব্দের পরিবর্তে 'معقول' শব্দ ব্যবহার করেছেন শারেহ রহ. এর তিনটি কারণ উল্লেখ করেছেন। প্রথম কারণ হচ্ছে, এর দ্বারা সংজ্ঞার মাঝে কোন মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করা থেকে বাঁচার চেষ্টা

করা হয়েছে যা ব্যবহার করা জায়েয নেই। কেননা علم শব্দটি একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয়। মেরকাভের শুকুতে ইলমের পাঁচটি সংজ্ঞা করা হয়েছে। *إحاطة، نقل، شك، ظن، جهل، يقين* ইত্যাদি সবগুলোকেই ইলম বলা হয়। আর علم শব্দটি মুশতারিক হওয়া একথার দাবি করে যে *معلوم* শব্দটিও মুশতারিক হবে। কেননা মাসদার যখন মুশতারিক হয় তখন তার থেকে যত শব্দ বের হয় সবগুলোই মুশতারিক হয় এবং তা হওয়া জরুরী। আর عقل শব্দটি মুশতারিক না হওয়ার কারণে *معقول* শব্দটিও মুশতারিক নয়। তাই *نظر* এর সংজ্ঞার *معقول* শব্দটি ব্যবহার করার দ্বারা কোন মুশতারিক শব্দ ব্যবহার করার প্রয়োজন হয়নি।

معلوم শব্দ ব্যবহার না করে *معقول* শব্দ ব্যবহার করার দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে *معلوم* শব্দটি *كلى* ও *جزئى* সর্ব ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়। অর্থাৎ *معلوم* ও *كلى* *جزئى* উভয় প্রকারের সবগুলোই এ *معلوم* এর অন্তর্ভুক্ত। অথচ *نظر* এর স্পর্ক শুধুমাত্র *كليات* এর সাথে। কেননা *جزئى* বিষয় যের দ্বারা *معرف* ও হতে পারে না এবং যবর দ্বারা *معرف* ও হতে পারে না। যা তার আপন জায়গায় সাব্যস্ত হয়েছে। আর *معقولات* সেসব *كليات* এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়, এমনভাবে *نظر* এর স্পর্কও শুধুমাত্র এসব *كليات* এর সাথে হয়। সুতরাং *نظر* এর সংজ্ঞায় *معلوم* শব্দটি ব্যবহার করার ক্ষেত্রে এমন বুঝা যায় যে, *معلوم* বিষয়গুলো তরতীব দেয়াকেও *نظر* বলা হয়, অথচ এগুলো *نظر* এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া ভুল। তাই মুসান্নিফ রহ. এখানে *معقول* শব্দটি ব্যবহার করেছেন যেন একথা জানা যায় যে, *نظر* হচ্ছে *كليه* বিষয়গুলোকে তরতীব দেয়ার নাম, *جزئيه* বিষয়াবলী তরতীব দেয়ার নাম *نظر* নয়। এর তৃতীয় আরেকটি কারণ উল্লেখ করেছেন যে, *معقول* শব্দের সাথে এর আগের *مجهول* শব্দের সাথে ছন্দের মিল রয়েছে যা *معلوم* শব্দের সাথে নেই।

মানুষের ফিকিরের মাঝে ভুল হয় এর দলিল হচ্ছে, যারা *نظر* ও ফিকির ব্যবহার করেন তাদের মাঝে মতবিরোধ হওয়া। যার ফলে দেখা যায় যারা *نظر* ও ফিকির ব্যবহার করেন তাদের কারো মত হচ্ছে পৃথিবী ধ্বংসশীল, আর কারো অতিমত হচ্ছে পৃথিবী ধ্বংসশীল নয়। এক্ষেত্রে তাদের দলিল হচ্ছে *ما هذا شأنه* এর যুক্তি। আর কোন চিন্তাবিদ বলেন পৃথিবী ধ্বংসশীল, এক্ষেত্রে তাদের যুক্তি হচ্ছে *متغير* *العالم* *مستغن* *عن* *المؤثر* *وكل* *ما* *هذا* *شأنه* এর যুক্তি। আর কোন চিন্তাবিদ বলেন পৃথিবী ধ্বংসশীল, এক্ষেত্রে তাদের যুক্তি হচ্ছে *قديم* *العالم* *متغير* *عنه* *وكل* *متغير* *حادث* *فالعالم* *حادث* এর যুক্তি। আর কোন চিন্তাবিদ বলেন পৃথিবী ধ্বংসশীল, এক্ষেত্রে তাদের যুক্তি হচ্ছে, কোন স্রষ্টা একে সৃষ্টি করেছে। এখানে একথা স্পষ্ট যে, একটি বস্তু কারো সৃষ্টি দ্বারা অস্তিত্ব লাভ করা এবং কারো সৃষ্টি ব্যতীত এমনি এমনি থাকা এ দুটির একটি অপরটির বিপরীত। আর যুক্তিবাদী সবই একমত যে, দুটি বিপরীত বস্তু একসাথে হওয়া অসম্ভব।

যেহেতু দুটি বিপরীত বিষয় একসাথে হওয়া সবার ঐক্যমতে অসম্ভব, তাই একথা মানতে হবে যে, উল্লিখিত দুটি *شكل* এর যে কোন একটি ভুল, অপরটি সহীহ। আবার একথাও বাস্তব যে, উভয় পক্ষের প্রত্যেকেই এ দাবি করবে যে, তার দাবি বা তার *شكل* সহীহ এবং প্রতি পক্ষের দাবি ভুল। তাই এখানে এমন একটি মূলনীতি দরকার যার দ্বারা ফায়সালায় পৌছা যাবে যে উল্লিখিত দাবির কোনটি সহীহ এবং কোনটি সহীহ নয়। আর এ বিষয়টি জানার জন্য যে মূলনীতি ব্যবহার করা হয় তাকে মানতেক বলা হয়।

নোট : মানতেকের পরিভাষায় *كسب* শব্দটিও *نظر* শব্দের অর্থে ব্যবহৃত হয়। তাই যের বিশিষ্ট *معرف* কে বলা হয় *كاسب*, আর যবর বিশিষ্ট *معرف* কে *مكتسب* বলা হয়। আর কিছু জানা *جزئى* বিষয়াবলীকে তরতীব দেয়ার দ্বারা অজানা *جزئى* কোন বিষয়ের ইলম হাসেল না হওয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। যার ফলে যে ব্যক্তি যাদেদ, আমর ও খালেদ স্পর্কে জানে সে ব্যক্তি এ জানা নামগুলোকে তরতীব দেয়ার দ্বারা অচেনা কোন খালেদের ইলম হাসেল করতে পারবে না। তাই বলা হয়—*الجزئى لا يكون كاسباً ولا مكتسباً*।

নোট : দলিল যেসব قضیه ও বাক্যকে অন্তর্ভুক্ত করে সেগুলোর প্রত্যেকটিকে একটি মুকাদ্দামা বলা হয়। যেমন যেমনিভাবে اشكال اربعة যেসব বাক্যকে অন্তর্ভুক্ত করে এবং যেগুলোর কোনটিকে صفرى এবং কোনটিকে كبرى বলা হয়। সে صفرى ও كبرى এর প্রত্যেকটিকে মুকাদ্দামাও বলা হয়। আর দলিল সহীহ হওয়ার জন্য সে মুকাদ্দামাগুলো সর্বজন স্বীকৃত ও সহীহ হওয়া জরুরী। অন্যথায় দলিল ভুল হয়। এখানে উল্লিখিত দুটি شكل থেকে বক্তার মতবাক الموتر عن الموتر এটি সহীহ নয়। কেননা আমরা দেখি, পৃথিবীর প্রতিটি বস্তুই পরিবর্তনশীল, আর এ পরিবর্তন হওয়াকেই نائر বলা হয়, আর যে কোন نائر বা প্রভাবিত হওয়ার জন্য نائير বা প্রভাব বিস্তারকারী থাকা জরুরী, আর যে প্রভাব বিস্তারকারীর প্রভাবে এ পরিবর্তন সাধিত হয় তা موجد বা স্রষ্টাও বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল, এ পৃথিবী কোন সৃষ্টিকর্তার সৃষ্টি থেকেই জন্ম লাভ করেছে। নিজে নিজেই অস্তিত্ব লাভ করেন, আর এ সৃষ্টিকর্তাকেই আমরা আল্লাহ বলি। তাই বুঝা গেল আল্লাহ পাকের সৃষ্টি থেকে এ পৃথিবী অস্তিত্ব লাভ করেছে। সৃষ্টির পূর্বে এ পৃথিবী অস্তিত্বহীন ছিল। আর যা অস্তিত্বহীন থাকার পরে অস্তিত্ব লাভ করে তাকে حدوث বা বলা হয়। তাই এ পৃথিবীও حدوث ধংশশীল, فیه অনন্ত নয়।

মনে রাখবে ইলমে মানতেকের উদ্দেশ্য ও প্রয়োজনীয়তা বর্ণনা করার ক্ষেত্রে এ আপত্তি উত্থাপন করা হয় যে, যেসব কানূনের সমষ্টির নাম মানতেক, সেসব কানূন হয়ত بدیهی হবে অথবা نظری হবে। যদি সেগুলো সব بدیهী হয় তাহলে মানুষ এ মানতেক শাস্ত্রের প্রতি মুখাপেক্ষী হবে না। কেননা بدیهী সকল বিষয় এমনি এমনই অর্জিত হয়ে যায়, তা ভিন্নভাবে অর্জনের প্রয়োজন হয় না। আর যদি এসব কানূন نظری হয় তাহলে তা অর্জন করার কোন অবস্থা নেই। কেননা দু'টি نظری বিষয়ের একটি দ্বারা যদি আরেকটি অর্জন করা হয় তাহলে এখানে دور এর সমস্যা দেখা দেবে। যা একটি বাতিল বিষয়। আর যদি একটিকে অপরটি থেকে, আর সে অপরটিকে তৃতীয় আরেকটি থেকে হাসেল করা হয় তাহলে এ ক্ষেত্রে تلس এর সমস্যা দেখা দেবে, আর এটিও একটি বাতিল বিষয়। তাই মানতেক অর্জনের আর কোন পথ খোলা রইল না। মানতেকের উদ্দেশ্য ও প্রয়োজনীয়তা বর্ণনার ক্ষেত্রে এ প্রশ্নটি সাধারণত এসেই থাকে।

এ প্রশ্নটির এভাবে জবাব দেয়া হয় যে, মানতেকের কিছু মূলনীতি হচ্ছে بدیهী যেমন شكل اول। আবার কিছু মূলনীতি হচ্ছে نظری যেমন شكل ثانى। বিষয়টি যখন এমনই তখন بدیهী মূলনীতিগুলোর দ্বারা نظری বিষয়গুলো জানা হয়ে যাবে এবং এক্ষেত্রে আর কোন আপত্তি থাকবে না এবং মানতেকের প্রয়োজনীয়তাও সাব্যস্ত হয়ে যাবে।

و علم من هذا تعريف المنطق এবারত থেকে শারেহ রহ. একটি প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন যা মুসান্নিফের উপর আরোপিত হয়েছে। প্রশ্নটি হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. মানতেকের সংজ্ঞা, মানতেকের প্রয়োজনীয়তা ও তার বিষয়বস্তু বর্ণনা করার জন্য ভূমিকায় উল্লেখ করেছেন। কিন্তু তিনি সে ভূমিকায় মানতেকের প্রয়োজনীয়তা ও বিষয়বস্তু নিয়ে আলোচনা করলেও তার সংজ্ঞা তিনি বর্ণনা করেননি। এর কারণ কী? এর জবাব দিতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মানতেকের প্রয়োজনীয়তা সম্পর্কীয় আলোচনা দ্বারাই তার পরিচয় জানা হয়ে যায়। তাই ভিন্নভাবে তার সংজ্ঞা উল্লেখ করেননি।

উল্লিখিত ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ থেকে বুঝা গেছে যে, মানতেকের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য হচ্ছে মানুষকে তাদের চিন্তাগত ভুলভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখা। আর মানতেক হচ্ছে সেসব কানূন যার অনুসরণ মানুষকে তার চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখে। এখানে একথাও জানা গেছে যে, যে মানতেকী তার نظر ব্যবহার করার ক্ষেত্রে মানতেকের অনুসরণ করবে না তার نظر ও ফিকিরের মাঝে অবশ্যই ভুল হবে। কেননা মানতেকের মূলনীতির অনুসরণ না করে শুধুমাত্র তা জানা থাকাটাই চিন্তাগত ভুল থেকে বাঁচার জন্য যথেষ্ট নয়। মনে রাখবে যেসব লোক পরিষ্কার মন নিয়ে কোন অজানা বিষয় জানতে চাইবে সে মানতেকের এসব মূলনীতির মুখাপেক্ষী হবে না, মানতেকের মুখাপেক্ষী শুধুমাত্র সেসব লোকেরা হবে যারা জানা বিষয়গুলোকে বিশেষ পদ্ধতিতে সাজিয়ে তা থেকে অজানা বিষয়াবলী অর্জন করতে চায়।

حجت و معرف বিষয়বস্তু হচ্ছে المعلوم التصوری। জেনে রাখ, মানভেকের বিষয়বস্তু معرف ও معرف হয়। বলা হয় معرف تصوری কে, তবে তা মুতলাকভাবে নয়; বরং এ হিসেবে যে তা معرف تصوری এর দিকে পৌঁছে দেয়। همان ناطق এটি মানুষের تصور এর দিকে নিয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : قانون শব্দটি একটি ইউনানী শব্দ। অভিধানে স্কেল বা দাক টানার কাঠিকে قانون বলা হয়। আর পরিভাষায় কানুন বলা হয় ঐ মূলনীতিকে যার দ্বারা তার অন্তর্ভুক্ত সকল আক্ষরদের হুকুম জানা যায়। নাহবিদদের একটি কানুন হচ্ছে যে কোন ফায়েলই মারফু হবে। এ কানুনের মূল বিষয়বস্তু হচ্ছে ফায়েল। তাই পৃথিবীতে যত ফায়েল আছে সব ফায়েলের হুকুমই এ কানুন দ্বারা জানা হয়ে যাবে। অর্থাৎ যেই ফায়েল হবে তার শেষ অক্ষরেই পেশ হবে। চাই তা প্রকাশ্যে হোক বা অপ্রকাশ্য হোক। হরফ দ্বারা হোক বা হরকত দ্বারা হোক। মুসান্নিফ বলেছেন موضوعه মনে রাখবে দু' ধরনের অবস্থাকে عرض ذاتی বা অবস্থা বলা হয়। ১. যে অবস্থটি কোন বস্তুর উপর কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীতই ছেয়ে যায় সে অবস্থাকে ঐ বস্তুর عرض ذاتی বলা হয়। যেমন দুশ্পাপ্য কোন বস্তুর অনুধাবন করা এটি মানুষের একটি অবস্থা, যা কোন মাধ্যম ব্যতীত মানুষের আকলে আসে। আর এ দুশ্পাপ্য বস্তুর অনুভূতিকে تعجب ও বলা হয়। এ আশ্চর্য হওয়ার বিষয়টি কোন মাধ্যম ছাড়াই মানুষের মাঝে পাওয়া যায়। যার ফলে বলা হয় انسان متعجب মানুষ আশ্চর্যান্বিত। ২. عرض ذاتی এর দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে, যে অবস্থটি বস্তুর সমপর্যায়ের আরেকটি বস্তুর মাধ্যমে বস্তুর সাথে মিলিত হয়। যেমন 'হাসি' মানুষের عرض ذاتی যা মানুষের মাঝে পাওয়া যায় সে আশ্চর্যান্বিত হওয়ার মাধ্যমে। কেননা যে মানুষটি আশ্চর্যবোধ করে, অর্থাৎ অস্বাভাবিক কোন বিষয় দেখে সে হেসে ফেলে। আর একতা স্পষ্ট যে, যারা আশ্চর্যবোধ করে তারা এবং মানুষ এরা একই। কেননা যারা মানুষ নয় তারা কখনো আশ্চর্যবোধ করে না।

কোন বস্তুর اعراض ذاتية اعراض ব্যতীত অন্যান্যগুলোকে اعراض غريبة বলা হয়। আর যে কোন শাস্ত্রেই বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية নিয়ে আলোচনা করা হয়, اعراض غريبة নিয়ে আলোচনা করা হয় না। তাই ইলমে মানতেকের মাঝে معلومات تصورية ও معلومات تصدیقية এবং عوارض ذاتية নিয়ে আলোচনা হয়। অর্থাৎ معلومات تصورية ও معلومات تصدیقية এর যেসব অবস্থা কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত তাদের মাঝে পাওয়া যায় সেসব অবস্থা নিয়েই আলোচনা পর্যালোচনা হয়। এমনভাবে যেসব অবস্থা معلومات تصدیقية ও معلومات تصورية এর সমপর্যায়ের কোন কিছু মাধ্যমে তার সামনে আসে, সেসব অবস্থা নিয়েও আলোচনা হয়। এ ব্যতীত অন্য কিছু নিয়ে আলোচনা হয় না। যার তফসীল পরবর্তী পৃষ্ঠাগুলোতে আসবে।

এখানে একটি প্রশ্ন উত্থাপিত হয় যে, যে কোন শাস্ত্রের ক্ষেত্রেই বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية এর মত বিষয়বস্তুর বিভিন্ন প্রকারের اعراض ذاتية বিষয়বস্তুর اعراض ذاتية এবং বিষয়বস্তুর প্রকারভেদের عوارض ذاتية এর عوارض ذاتية -এ তিন ধরনের اعراض নিয়েও আলোচনা হয়। অথচ শারেহ রহ. এ তিনটি উল্লেখ করেননি। এর জবাব হচ্ছে শারেহ রহ. ইলমের বিষয়বস্তু উল্লেখ করতে গিয়ে সংক্ষেপে শুধু মাত্র বিষয়বস্তুর عوارض ذاتية এর উপর ক্ষান্ত করেছেন, আর এ তিন প্রকারের عوارض অন্তর্ভুক্তির ভিত্তিতে বিষয়বস্তুর عوارض ذاتية এর মাঝে রয়েছে।

শারেহ রহ. বলেন, যে কোন معلوم تصوری এবং যে কোন معلوم تصدیقی বলতেই তা মানতেকের বিষয়বস্তু নয়। বরং মানতেকের বিষয়বস্তু হচ্ছে ঐ معلوم تصوری যা অজানা কোন مجهول تصوری পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। অথবা ঐ معلوم تصدیقی যা অজানা কোন مجهول تصدیقی পর্যন্ত পৌঁছে দেবে। এ উদ্ভিখিত معلوم এর নাম দেয়া হয় معرف হিসেবে এবং تصدیق এর নাম দেয়া হয় حجت হিসেবে। আর এ معرف ও حجت এ দুটিই মূলত ইলমে মানতেকের বিষয়বস্তু।

وَأَمَّا الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِي لَا يُوصِلُ إِلَى مَجْهُولٍ تَصَوُّرِيٍّ فَلَا يُسَمَّى مَعْرِفًا وَالْمُنْطَقِيُّ لَا يَبْحَثُ عَنْهُ كَالْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَعْلُومَةِ نَحْوَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَأَمَّا الْحُجَّةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُومِ التَّصْدِيقِيِّ لَكِنَّ لَا مُطْلَقًا أَيْضًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوصِلُ إِلَى مَطْلُوبٍ تَصْدِيقِيٍّ كَقَوْلِنَا الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ الْمُوصِلُ إِلَى التَّصْدِيقِ يَقُولُنَا الْعَالَمُ حَادِثٌ وَأَمَّا مَا لَا يُوصِلُ كَقَوْلِنَا النَّارَ حَارَةً مَثَلًا فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ وَالْمُنْطَقِيُّ لَا يَنْظُرُ فِيهِ بَلْ يَبْحَثُ عَنِ الْمَعْرِفِ وَالْحُجَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يَرْتَبَا حَتَّى يُوصِلَا إِلَى الْمَجْهُولِ .

অনুবাদ : এখন রইল ঐ যেমন তসবুরি বা একটি মজবুত তসবুরি পৌঁছে দেয় না, তা একে মেরু বলা হয় না। মানতেকীরা এটি নিয়ে আলোচনাও করে না। যেমন মেরু জিনী বিষয়সমূহ যেমন য়ায়েদ ও আমর। আর মজবুত তসবুরি বলা হয় মেরু তসবুরি কে তবে তাও মতলাকভাবে নয়; বরং এ হিসেবে যে, তা একটি মেরু তসবুরি এর দিকে পৌঁছে দেবে। যেমন আমাদের কথা মেরু হাদিস এবং মেরু হাদিস বা আমাদেরকে মেরু হাদিস এর তাসদীকের দিকে নিয়ে যায়। আর যে জানা তাসদীক কোন অজানা তাসদীকের দিকে নিয়ে যাবে না, যেমন আমাদের কথা النار এটি হুজাত নয়। মানতেকীরা এটি নিয়ে আলোচনা করে না, বরং তারা মেরু ও মেরু নিয়ে এ হিসেবে আলোচনা করেন যে, এ দুটিকে কীভাবে সাজানো হবে যাতে তা অজানা পর্যন্ত নিয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : আর যে জানা তসবুরি দ্বারা অজানা তসবুরি জানা যাবে না এবং যে জানা তসবুরি দ্বারা অজানা তসবুরি জানা যায় না সে তসবুরি ও তসবুরি ইলম মেরু মানতেকের বিষয়বস্তু নয়। মানতেকবিদ ওলামায়ে কেলাম এধরনের জানা তসবুরি ও জানা তসবুরি নিয়ে আলোচনা করেন না। যেমন য়ায়েদ শব্দটি এবং আমর শব্দটি দুটি জানা জিনী, কিন্তু এ দুটির দ্বারা অজানা কোন জিনী এর ইলম হাসেল হয় না। তাই হাসেল হয় জানা মূলনীতি দ্বারা। একটি জিনী দ্বারা আরেকটি জিনী এর ইলম হাসেল হয় না। তাই বলা হয় কোন জিনী না সে মেরু হতে পারে, আর না মেরু হতে পারে। এরকমভাবে মেরু النار একটি জানা তাসদীক, কিন্তু এর দ্বারা আরেকটি অজানা তাসদীকের ইলম হাসেল হয় না। তাই এটিকে মেরু বলা যাবে না।

এরই বিপরীত জানা حيوان শব্দটি এবং জানা ناطق শব্দটি মেরু। কেননা এর দ্বারা মানুষের পরিচয় পাওয়া যায় যার ব্যাপারে এর আগে জানা ছিল না। এমনিভাবে মেরু হাদিস এবং মেরু হাদিস বা আমাদেরকে মেরু বলা হবে। কেননা এ দুটি জানা তাসদীক দ্বারা একটি অজানা তাসদীকের ইলম হাসেল হয়। আর তাহলে মেরু হাদিস এ তাসদীকের ইলম যা এর আগে জানা ছিল না।

নোট : মানতেকের বিষয়বস্তু কি এ নিয়ে মতবিরোধ রয়েছে। কেউ কেউ ثمانية কে.মানতেকের বিষয়বস্তু বলেন। আর জানা তসবুরি ও জানা তসবুরি অজানা তসবুরি ও অজানা তসবুরি এর দিকে নিয়ে যাওয়া হিসেবে মানতেকের বিষয়বস্তু হওয়াটা ‘মাতালে’ কিতাবের মুসান্নিফের মাযহাব। আর এ মাযহাবটিই মুসান্নিফ রহ. গ্রহণ করেছেন।

فَيْسُمِي مَعْرِفًا أَوْ التَّصْدِيقِي فَيْسُمِي حُجَّةً

قَوْلُهُ مَعْرِفًا لِأَنَّهُ يَعْرِفُ وَيُبَيِّنُ الْمَجْهُولَ التَّصَوُّرِي قَوْلُهُ حُجَّةً لِأَنَّهُا تَصِيرُ سَبَبًا لِلْعَلْيَةِ عَلَى الْخَصْمِ وَالْحُجَّةُ فِي الْعَلْيَةِ فَهَذَا مِنْ قِبَلِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلُهُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْمُنْطِقِيِّ بِالذَّاتِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَعْرِفِ وَالْحُجَّةِ وَهَذَا مِنْ قِبَلِ الْمَعْنَى لَا الْأَلْفَاظِ إِلَّا أَنَّهُ كَمَا يَتَعَارَفُ ذِكْرُ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ فِي صَدْرِ كُتُبِ الْمُنْطِقِ لِيُفِيدَ بَصِيرَةً فِي النَّشْوَاعِ كَذَلِكَ يَتَعَارَفُ إِيرَادُ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ بَعْدَ الْمُقَدِّمَةِ لِيُعَيَّنَ عَلَى الْإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ.

نُصِّلُ : دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ مَا وَضَعَ لَهُ مُطَابَقَةً وَعَلَى جُزْئِهِ تَضَمُّنٌ

وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يَبَيِّنُ مَعَانِيَ الْأَلْفَاظِ الْمُصْطَلَحَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مُحَاوَرَاتِ أَهْلِ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ الْمُفَرِّدِ وَالْمُرَكَّبِ وَالْجُزْئِيِّ وَالْمُتَوَطِّئِ وَالْمُشَكِّكِ وَغَيْرِهَا .

অনুবাদ : মুয়াররিফকে এজন্য মুয়াররিফ বলা হয় যে, তা মজহুল তসব্বুর কে চিনিতে দেয় এবং বয়ান করে দেয়। আর হজ্জাতকে এজন্য হজ্জাত বলা হয় যে, তা প্রতিপক্ষের উপর জয় লাভ করার জন্য কারণ হয়। অভিধানিক অর্থে ‘হজ্জাত’ শব্দটি অপরের উপর জয়ী হওয়ার অর্থে আসে। এটি সববকে মুসাবব’বের নামে নাম করণের প্রকারভুক্ত। অর্থাৎ যে বিষয়টি প্রাধান্য পাওয়ার কারণ তার নামই প্রাধান্য পাওয়া রেখে দেয়া হয়েছে। মুসান্নিফের কথা **دلالة اللفظ**। তুমি জানতে পেরেছ, মুয়াররিফ ও হজ্জাতের মাঝে মানতেকীনের সরাসরি **نظر** রয়েছে। আর এ মুয়াররিফ ও হজ্জাত অর্থের অন্তর্ভুক্ত, শব্দের অন্তর্ভুক্ত নয়। তবে যেমনিভাবে মানতেকের বিষয়বস্তু, মানতেকের উদ্দেশ্য ও মানতেকের পরিচয় মানতেকের কিতাবাদির শুরুতে উল্লেখ করাটা সবার জানা বিষয়, যেন মাসআলা জানার আগে সে সম্পর্কে ধারণা নেয়ার ফায়দা দেয়, তেমনিভাবে ভূমিকার পর শব্দাবলীর আলোচনা উল্লেখ করাটাও সবার জানা বিষয় যে, তা উপকার পৌছানো এবং উপকার পাওয়া উভয় ক্ষেত্রেই সহযোগী হতে পারবে।

অনুবাদ : আর তা এভাবে যে, সে মানতেক শাস্ত্রের পরিভাষায় যেসব পারিভাষিক শব্দ ব্যবহৃত হয় সেগুলোর অর্থসমূহ বর্ণনা করে দেয়া হবে। যেমন **مفرد**, **مركب**, **كلى**, **جزئى**, **متواطى**, **مشكك** ইত্যাদি শব্দাবলী মানতেকের পরিভাষায়।

বিশ্লেষণ : এখানে প্রথমত **معرف** এর নাম করণ সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে। মুয়াররিফ শব্দটিকে মুয়াররিফ নামে নামকরণের কারণ হচ্ছে, **تعريف** মাসদার থেকে ইসমে ফায়েলের সীমা হিসেবে এর অর্থ হচ্ছে, যে পৌছে দেয়। আর মুয়াররিফ দ্বারা **مجهول** এর পরিচয় অর্জিত হয়। একারণেই মুয়াররিফকে মুয়াররিফ বলা হয়। আর **حجة** শব্দের অভিধানিক অর্থ হচ্ছে প্রাধান্য পাওয়া, আর যে দাবির পক্ষে দলিল থাকে সে দাবি তার প্রতিপক্ষের উপর প্রাধান্য পায় এবং জয় লাভ করে। তাই এ **حجة** জয়ী হওয়ার কারণ হল এ **حجة** জয়ী হওয়াটা মুসাবাব হবে। আর মাজাযীভাবে সববের নাম মুসাবাব রাখা হয়। সে হিসেবেই এখানে সববের নাম **حجة** রেখে দেয়া হয়েছে **السبب باسم المسبب** এর পদ্ধতিতে।

وَعَلَى الْخَارِجِ انْتِزَامٌ

فَالْبَحْثُ عَنِ الْاَلْفَاطِ مِنْ حَيْثُ الْاِفَادَةُ وَالْاِسْتِفَادَةُ وَهُمَا اَمَّا نَكُونَانِ بِاللَّدَالَةِ فَلَذَا يَذْكُرُ الدَّلَالَهَ وَهِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّلَالُ وَالثَّانِي هُوَ الْمَدْلُولُ وَالدَّلَالُ اِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌ وَالْآ فَعَبْرُ لَفْظِيَّةٌ وَكُلُّ مَنَّهُمَا اِنْ كَانَ بِسَبَبٍ وَضَعِ الْوَاضِعِ وَتَعْيِينِهِ الْأَوَّلُ بِإِزَاءِ الثَّانِي فَوْضَعِيَّةٌ كَذَلَالَةِ لَفْظٍ زَيْدٌ عَلَى ذَاتِهِ وَذَلَالَةِ الدَّوَالِ الْأَرَبِيعِ عَلَى مَدْلُولَاتِهَا .

অনুবাদ : সূত্রার শব্দাবলী নিয়ে আলোচনা উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা হিসেবে। আর তা অর্জিত হয় দালালত করার মাধ্যমে, তাই মুসান্নিফ দালালতের আলোচনা দিয়ে কিতাব শুরু করেছেন। দালালত হচ্ছে কোন একটি বস্তু এমন পর্যায়ে হওয়া যে, তা জ্ঞানার দ্বারা আরেকটি বস্তু জানা জরুরী হয়ে যাবে। এ দু'টি বস্তু থেকে প্রথমটিকে বলা হয় দালাল এবং দ্বিতীয়টিকে বলা হয় মদলুল। এরপর দালাল যদি শাব্দিক কিছু হয় হলে দালালত লفظি হবে। আর যদি শাব্দিক কিছু না হয় তাহলে লفظি হবে। এ দু'টির প্রত্যেকটি যদি তৈরীকারীর বানানোর কারণে এবং দ্বিতীয়টির বিপরীতে প্রথমটি নির্দিষ্ট করার কারণে হয় তাহলে এটি হচ্ছে وضعیه। যেমন 'যায়েদ' শব্দের দালালত তার সত্তার উপর। এমনভাবে চার প্রকারের দালাল এর দালালত তার মাদলুলের উপর।

বিশেষণ : দালালতের সংজ্ঞা হচ্ছে, দু'টি বস্তু পরস্পরে এমন হবে যে, একটি বস্তু বুঝার দ্বারা দ্বিতীয় বস্তুটি অবশ্যই বুঝে এসে যাবে। আর এমন দু'টি বস্তুর মধ্য থেকে যার ইলম আগে হাসেল হবে তাকে বলা হয় দালাল আর যে বস্তুর ইলম পরে অর্জিত হবে তাকে বলা হয় মদলুল। যেমন ধোঁয়া দেখার দ্বারা আগুনের অস্তিত্বের ইলম হাসেল হয়ে যায়। যেখানে ধোঁয়া থাকবে সেখানে অবশ্যই আগুন থাকবে। তাই এখানে ধোঁয়া হবে দালাল এবং আগুন হবে তার মদলুল। এ দালাল কখনো শব্দ হয় কখনো শব্দ হয় না। যেমন ধোঁয়ার অর্থি কোন শব্দ নয়, কিন্তু তা আগুনকে বুঝায়। আর দালাল শব্দ হওয়ার উদাহরণ যেমন 'যায়েদ' শব্দটি ঐ ব্যক্তিকে বুঝায় যার নাম যায়েদ রাখা হয়েছে। এ দালাল যদি শাব্দিক কিছু হয় তাহলে একে دلالة لفظية বলা হয়। আর যদি দালাল হয় তাহলে دلالة عقلية বলা হয়।

এরপর লفظি ও عقلية দু'টির প্রত্যেকটি তিন তিন প্রকার। কেননা দালাল হয় তার মাদলুলের উপর দালালত করে এ দালালত হয়ত শব্দ প্রণেতার প্রণয়নের কারণে হবে। অর্থাৎ হয়ত দালাল কে মাদলুলের জন্য নির্দিষ্ট করার কারণে, অথবা মাদলুল সংঘটিত হওয়ার সময় মন চায় দালাল প্রকাশ পাক। যেমন অসুস্থতার কষ্টের বহিঃপ্রকাশের জন্য 'উহু' 'উহু' শব্দ ব্যবহার করা, অথবা শব্দ প্রণয়ন এবং মনের চাহিদা ব্যতীত অন্য কিছু করার কারণে হবে। প্রথমটিকে বলা হয় وضعیه এবং দ্বিতীয়টিকে বলা হয় لفظية। আর তৃতীয়টিকে বলা হয় دلالة عقلية এ হিসেবে وضعیه এর উদাহরণ হচ্ছে 'যায়েদ' শব্দের দালালত। এটি ঐ সত্তার উপর দালালত করছে যার জন্য শব্দ প্রণেতা 'যায়েদ' শব্দটি বানিয়েছে। غيبة এর উদাহরণ হচ্ছে চার প্রকারের دلالات তাদের মাদলুলের উপর। কেননা আব্দুল গণনা পদ্ধতির প্রতিটি গিরা একটি নির্দিষ্ট সংখ্যাকে বুঝায়, কারণ এ পদ্ধতিটি যিনি আবিষ্কার করেছেন তিনি একেকটির জন্য একেকটিকে নির্দিষ্ট করে বানিয়েছেন। এমনভাবে রেল লাইনের দুই পাশে লোহা ইত্যাদি গেঁড়ে দেয়া হয় একথা বুঝানোর জন্য যে, নির্দিষ্ট চিহ্নিত সীমানা পর্যন্ত রেলগয়ের জায়গা। এমনভাবে কিতাবাদিতে মূল এবারত থেকে শরহ ও হাশিয়া আলাদা করার জন্য যেসব দাগ টেনে দেয়া হয় সেসব মূল এবারত থেকে শরহ ও টিকা আলাদা হওয়াকে বুঝায়। কিছু জিনিস আছে এমন যা মানুষ সাব্যস্ত করাকে বুঝায়, আবার কিছু আছে এমন যা نفی এর উপর দালালত করে। অথচ এসব غرود، نصب، اشارات ও خطوط এগুলোর কোনটিই শব্দ জাতীয় নয়। অথচ উল্লিখিত মাদলুলসমূহের জন্য এ চারটির প্রত্যেকটিকেই বানানো হয়েছে।

وَإِنْ كَانَ يَسَبِّ اقْتِضَاءُ الطَّبَعِ حَدُّهُ وَالِدَالِ عِنْدَ عَرُوضِ الْمَدْلُولِ فَطَبِيعَةُ كَدَلَالَةِ أَحْ أَحْ عَلَى
وَجْعِ الصَّدْرِ وَدَلَالَةِ سُرْعَةِ النَّبْضِ عَلَى الْعُمَى وَإِنْ كَانَ يَسَبِّ أَمْرٍ غَيْرِ الْوَضْعِ وَالطَّبَعِ فَالدَّلَالَةُ
عَقْلِيَّةٌ كَدَلَالَةُ لَفْظٍ دَبِيرِ الْمَسْمُوعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلَى وَجُودِ اللَّافِظِ وَكَدَلَالَةُ الدُّخَانِ عَلَى
النَّارِ فَاقْسَامُ الدَّلَالَةِ سِتَّةٌ وَالْمَقْصُودُ بِالْبَحْثِ هُنَا هِيَ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ أَذْ
عَلَيْهَا مَدَارُ الْإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مُطَابَقَةٍ وَتَضَمُّنٍ وَالتَّزَامٍ لِأَنَّ دَلَالََةَ اللَّفْظِ
يَسَبِّ وَضْعِ الْوَاضِعِ إِمَّا عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ عَلَى جُزْئِهِ أَوْ عَلَى أَمْرٍ خَارِجٍ .

وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الزُّوْمِ عَقْلًا أَوْ عَرَفًا

قَوْلُهُ وَلَا بُدَّ فِيهِ أَيْ فِي دَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ قَوْلُهُ مِنَ الزُّوْمِ أَيْ كَوْنِ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بَحِثٌ يَسْتَحِيلُ
تَصَوُّرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ بِدُونِهِ سَوَاءٌ كَانَ هَذَا الزُّوْمُ الذِّهْنِيَّ عَقْلًا كَالْبَصْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعُمَى
أَوْ عَرَفًا كَالْجُودِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاطِمِ .

অনুবাদ : মাদলুল পাওয়া যাওয়ার সময় দাল প্রকাশ পাওয়াকে মন যদি দাবি করে তাহলে একে **طبيعہ** দলাত বলা হয়। যেমন ‘উহ’ ‘উহ’ আওয়াজ বুকের ব্যথাকে বুঝায়। এমনিভাবে শিরা খুব দ্রুত চলাচল করা জ্বরকে বুঝায়। আর যদি ঐ বস্তুর কারণে হয় যা **وضع** ও **طبيع** উভয়ের থেকে ভিন্ন তাহলে তাকে **عقلية** দলাত বলা হয়। যেমন দেয়ালের অপর পাশ থেকে ‘দারের’ একটি শব্দ শোনা গেলে যা একজন শব্দ উচ্চারণকারীর অস্তিত্বকে বুঝায়। এমনিভাবে ধোঁয়ার দালালত আতনের অস্তিত্বের উপর। এ থেকে বুঝা গেল দালালত মোট ছয় প্রকার। তন্মধ্যে এখানে আলোচনার মূল উদ্দেশ্য হচ্ছে **اللفظية الوضعية** কেননা এ দালালতের উপরই ভরসা করে উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা। এ **دلالة لفظية وضعية** , **مطابق** টাই **التزامي** এর দিকে ভাগ হয়ে যায়। কেননা প্রণয়নকারীর প্রণয়নের কারণে শব্দ হয়ত যার জন্য বানানো হয়েছে তার পুরোটাকে বুঝাবে, অথবা তার অংশ বিশেষকে বুঝাবে, অথবা **له موضوع** এর বাইরের কিছুকে বুঝাবে।

دلالة التزام এর মাঝে **عقلية** অথবা **عرفي** বাধ্যবাধকতা থাকা জরুরী। এর অর্থ হচ্ছে বহিরাগত বিষয়টি এমনভাবে হওয়া যে, সে বহিরাগত বিষয়টি ব্যতীত **له موضوع** বিষয়ের অস্তিত্বের কথা ভাবাও যায় না। চাই এ বাধ্যবাধকতা **عقلية** হোক অথবা **عرفي** হোক। যেমন অন্ধ ব্যক্তির জন্য চোখ হওয়া এবং হাতেমের জন্য দানশীল হওয়ার বিষয়টি জরুরী হওয়া।

বিশেষণ : **اللفظية الوضعية** এর মাঝে মাদলুলের উপর শব্দের দালালত হয় শব্দ প্রণয়নকারীর প্রণয়নের কারণে। **طبيعہ** এর মাঝে মাদলুলের উপর শব্দ দালালত করে মনের দাবি হিসেবে, শব্দ প্রণেতার প্রণয়ন হিসাবে নয়। **আর** **دلالة عقلية** এর ক্ষেত্রে শব্দেরও কোন দখল নেই এবং তব্বিযতেরও কোন দখল নেই। তবে আকল একথা

বলে যে, এখানে কোন দাল পাওয়া ব্যতীত মাদলুল পাওয়া যেতে পারে না। দালালতের ছয়টি প্রকার- উদাহরণসহ নিম্নরূপ। ১. غير لفظية وضعية যেমন 'যায়েদ' শব্দের দালালত তার সত্তার উপর। ২. غير لفظية وضعية যেমন চার প্রকারের دال অর্থাৎ عقود، خطوط، نصب، اشارات এর চারটির দালালত তাদের মাদলুলের উপর। ৩. لفظية طبيعية যেমন 'উহ' শব্দের দালালত বৃকের ব্যথার উপর। ৪. غير لفظية طبيعية যেমন শিরা দ্রুত চলার দালালত জ্বর হওয়ার উপর। ৫. لفظية عقلية যেমন 'দায়েয' ইত্যাদি শব্দ তার উচ্চারণকারীর অস্তিত্বকে বুঝায়, যখন উচ্চারণকারী চোখের সামনে থাকবে না এবং উচ্চারিত শব্দটিও অর্থহীন হবে। কেননা উচ্চারণকারী যদি সামনে থাকে তাহলে এমন হওয়া সম্ভব যে, দেখা যাওয়াটাই উচ্চারণকারীর অস্তিত্বকে বুঝাবে। এমনিভাবে শব্দ যদি অর্থবোধক হয় তাহলে এ সম্ভাবনা থাকবে যে, শব্দ প্রণয়ন হিসেবে এ দালালত হচ্ছে। একারণেই لفظية عقلية এর উদাহরণ হিসেবে 'দায়েয' এর মত একটি অর্থহীন শব্দকে নির্বাচন করা হয়েছে এবং শব্দটি চোখের আড়াল থেকে শোনা যাওয়ার শর্ত দেয়া হয়েছে। ৬. لفظية عقلية যেমন ধোয়ার দালালত আগুনের উপর।

উল্লিখিত দালালতের ছয় প্রকার থেকে প্রথম প্রকার لفظية وضعية ব্যতীত আরো যত প্রকার রয়েছে সেগুলো সবার জন্য স্পষ্ট নয়। এ কারণে বলা হয়েছে উপকার পৌছানো এবং উপকার গ্রহণ করা এ দুটি নির্ভর করে দালালতের এ প্রথম প্রকারের উপর। আর সে কারণেই মানডেকী ওলামায়ের শুধুমাত্র এ প্রকারটি নিয়েই আলোচনা করেন। তাই এ প্রথম প্রকারেরই বিশ্লেষণ করা হচ্ছে। তাই বলা হয়, প্রণিত শব্দ যদি ঐ পরিপূর্ণ অর্থেই বুঝায় যার জন্য শব্দকে বানানো হয়েছে তাহলে একে বলা হয় دلالة مطابقي، আর যদি যার জন্য শব্দকে বানানো হয়েছে তার অংশ বিশেষকে শব্দ বুঝায় তাহলে একে বলা হয় دلالة تضمني। যেমন انسان শব্দটি حيوان ناطق এর উপর দালালত করা হচ্ছে دلالة مطابقی শুধু حيوان বা ناطق এর উপর দালালত করাটা হচ্ছে تضمني। আর دلالة تضمني আর دلالة ناطق ঐ ইলমী যোগাতাকে বুঝানো যা حيوان ناطق থেকে বাইরের একটি বিষয় কিন্তু তার জন্য জরুরী, একে বলা হয় دلالة التزامی। আর حيوان ناطق হচ্ছে انسان শব্দের ঐ পরিপূর্ণ অর্থ যার জন্য এ انسان শব্দটি বানানো হয়েছে।

প্রথমত বুঝে নেয়া দরকার যে, কোন একটি শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তার উপর দালালত না করে তার বাইরের কোন অর্থের উপর দালালত করার কোন ব্যবস্থা নেই। তবে শব্দ তার আসল অর্থের বাইরে শুধুমাত্র ঐ অর্থটিকে বুঝায় যা তার আসল অর্থের জন্য অত্যাবশ্যকীয় একটি বিষয়। এ لزوم বা অত্যাবশ্যকীয় বিষয়াবলী প্রথমত দুই প্রকার। ১. لزوم ذهني। ২. لزوم خارجي। এর মধ্য থেকে لزوم ذهني হচ্ছে, শব্দের মূল অর্থের বাইরের একটি অর্থ এমন থাকা যা ব্যতীত তার মূল অর্থের অস্তিত্বের কথা ভাবাই যায় না। অর্থাৎ যখন শব্দের আসল অর্থটি মনে আসবে তখন সাথে সে বহিরাগত অর্থটিও মনে আসা জরুরী এবং তা মনে এসে যায়। আর لزوم خارجي হচ্ছে শব্দের আসল অর্থটি ঐ বহিরাগত অত্যাবশ্যকীয় অর্থ ব্যতীত বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। এতো গেলো لزوم এর প্রাথমিক পর্যায়ের দুটি প্রকার।

এরপর এ দুটির প্রথমটি অর্থাৎ لزوم ذهني আবার দুই প্রকার لزوم عقلی ও لزوم عرفی। এর মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ لزوم عقلی দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, শব্দের আসল অর্থটির কথা ভাবা যায় না সে বহিরাগত অর্থ ব্যতীত যৌক্তিক দিক থেকে। অর্থাৎ সে বহিরাগত বিষয়টি ব্যতীত শব্দের আসল অর্থ পাওয়া যাওয়ায় যুক্তি অসম্ভব মনে করে। যেমন অন্ধ অর্থ হচ্ছে যার দৃষ্টিশক্তি নেই অথচ তা তার থাকা জরুরী ছিল। অর্থাৎ যার চোখ থাকা দরকার ছিল তার চোখ না থাকাকে অন্ধ বলা হয়। সুতরাং এর দ্বারা বুঝা গেল অন্ধ হওয়ার অর্থ মৃত্যুলাকভাবে না হওয়া নয়;

বরং এর দ্বারা একটি কয়েদযুক্ত না হওয়া উদ্দেশ্য, অর্থাৎ ঐ না হওয়া যা দৃষ্টিশক্তি থাকার কয়েদের সাথে শর্তযুক্ত। আর কোন প্রকার কয়েদ দ্বারা কয়েদযুক্ত হওয়া ব্যতীত অন্ধ হওয়ার কথা আকল অসম্ভব মনে করে। তাই দৃষ্টিশক্তি থাকা যা শব্দের আসল অর্থের বাইরের একটি বিষয় তা যৌক্তিক দিক থেকে শব্দের আসল অর্থ অর্থাৎ দৃষ্টিশক্তি না থাকার জন্য জরুরী। এ হল لزوم عقلی এর পরিচয়।

আর لزوم عرفی দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, বহিরাগত অর্থটি ব্যতীত শব্দের আসল অর্থ নেয়াটা সাধারণ নিয়ম হিসেবে অসম্ভব হবে। অর্থাৎ যৌক্তিক দিক থেকে তা অসম্ভব না হলেও সাধারণ রীতি হিসেবে তা অসম্ভব। যেমন ‘হাতেম’ নামের ব্যক্তির জন্য দানশীল হওয়া জরুরী। অর্থাৎ দানশীলতার কথা বাদ দিয়ে ‘হাতেম’ নামের ব্যক্তির কথা ভাবা সাধারণ রীতি হিসেবে অসম্ভব, যদিও যৌক্তিক দিক থেকে এটি অসম্ভব কোন বিষয় নয়। আর دلالة التزام এর ক্ষেত্রে প্রণিহিত শব্দটি যে বহিরাগত অর্থকে বুঝার সে বহিরাগত অর্থটি আসল অর্থের জন্য لازم হওয়াটা জরুরী, হয়ত যৌক্তিক দিক থেকে জরুরী, নয় তো সাধারণ রীতি হিসেবে জরুরী। অতএব আসল অর্থের বাইরের যে অর্থটি যৌক্তিক দিক থেকেও জরুরী নয় এবং সাধারণ রীতি হিসেবেও জরুরী নয় তার উপর শব্দ দালালত করবে না।

মনে রাখবে হাতেম দ্বারা এখানে হাতেমতাই উদ্দেশ্য, যে দান-খয়রাতের দিক থেকে অনেক প্রসিদ্ধ ছিল। সে হিসেবে যখন কোন ব্যক্তির দানশীলতা বর্ণনা করা উদ্দেশ্য হয় তখন তাকে হাতেম বলে দেয়া হয়। একারণেই হাতেম শব্দ মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথাও মনে এসে যায়। কিন্তু যেহেতু হাতেমও মানুষেরই একজন এবং انسان এর অর্থ অর্থাৎ حيوان ناطق হওয়ার জন্য দানশীল হওয়া জরুরী কোন বিষয় নয়, একারণেই মানুষের থেকে হাতেম ব্যতীত অন্য কারো কথা মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথা মনে এসে যায় না। এজন্য বলা হয়েছে যে, হাতেমের কথা মনে আসার সাথে সাথে দানশীলতার কথা মনে আসাটা সাধারণরীতি হিসেবে জরুরী, যৌক্তিক দিক থেকে জরুরী নয়। এরই বিপরীত একজন অন্ধ ব্যক্তির কথা মনে আসার সাথে সাথে তার দৃষ্টিশক্তি ছিল একথা মনে এসে যায় এবং এ মনে আসাটা জরুরী। কিন্তু অন্ধ অর্থ হচ্ছে দৃষ্টি শক্তি না থাকা। যখন মুরাক্কাবে ইয়াফী এবং মুযাফ ইলাইহির দিক থেকে দৃষ্টি ফিরিয়ে নিলে মুযাফকে মুযাফ বলাই সহীহ নয় এবং মুযাফ হিসেবে তাকে মনে করারও কোন সুযোগ নেই। একারণেই বলা হয়েছে যে, অন্ধের কথা মনে করার সাথে সাথে দৃষ্টি শক্তির কথা মনে আসা যৌক্তিকভাবেই জরুরী।

কোন টিকা লেখক লিখেছেন যে, بصر শব্দটি عمى ও عدم এ দু’টির সমষ্টির জন্য তৈরী করা হয়েছে। তাদের এ অভিমতটি ভুল। কেননা মুযাফ ও মুযাফ ইলাইহির সমন্বয়ে কোন সমষ্টি তৈরী হয় না। বরং মুযাফ ইলাইহি জিনিসটি মুযাফ থেকে আলাদা একটি বিষয়। শুধুমাত্র কয়েদের বিষয়টি এর অন্তর্ভুক্ত হয়। অর্থাৎ موضوع له عمى এর হচ্ছে موضوع له بصر এর দিকে মানসুব হয়েছে, بصر এর জন্য عمى শব্দটি موضوع নয়। বিষয়টি বুঝে নাও।

وَتَلَزَمَهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا وَلَا عَكْسَ

قَوْلُهُ وَتَلَزَمَهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا إِذَا لَا شَكَّ أَنَّ الدَّلَالََةَ الْوَضْعِيَّةَ عَلَى جُزْأِ الْمُسَمَّى وَلَا زِمَهُ فَرَعَ الدَّلَالََةَ عَلَى الْمُسَمَّى سَوَاءً كَانَتْ الدَّلَالََةُ عَلَى الْمُسَمَّى مُحَقَّقَةً بِأَنْ يَطْلُقَ اللَّفْظُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُسَمَّى وَيَقْهَرُ مِنْهُ الْجُزْأُ وَاللَّازِمُ بِالتَّبَعِ أَوْ مُقَدَّرَةٌ كَمَا إِذَا اسْتَهْرَأَ اللَّفْظُ فِي الْجُزْأِ أَوْ اللَّازِمُ فَالدَّلَالََةُ عَلَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيرًا بِمَعْنَى أَنَّ لِهَذَا اللَّفْظِ مَعْنًى لَوْ قُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَلَوْ تَقْدِيرًا .

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ : إِذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْفِعْلِ مَعْنًى بَسِيطٌ لَا جُزْأَ لَهُ وَلَا لَازِمَ لَهُ فَيَتَحَقَّقُ حِينَئِذٍ الْمُطَابَقَةُ بِدُونِ التَّضَمُّنِ وَالْإِلْتِزَامِ وَلَوْ كَانَ لَهُ مَعْنًى مُرَكَّبٌ لَا لَازِمَ لَهُ فَيَتَحَقَّقُ التَّضَمُّنُ بِدُونِ الْإِلْتِزَامِ وَلَوْ كَانَ لَهُ مَعْنًى بَسِيطٌ لَهُ لَازِمٌ تَحَقَّقَ الْإِلْتِزَامُ بِدُونِ التَّضَمُّنِ فَالْإِسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, এ দ্বিত্বের জন্য মোতাবেক হওয়া জরুরী। এর কারণ হচ্ছে মাদুল্লের অংশ এবং তার সংশ্লিষ্ট জরুরী বিষয়ের উপর দ্বিত্বের দালাল এবং দালালত সত্তার উপর দালালতের একটি প্রকার। চাই মাদুল্লের উপর সে দালালতই হাকীকীভাবে হোক, এভাবে যে, শব্দ উচ্চারণ করা হবে এবং তার দ্বারা তার অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হবে এবং তার অনুগামী হিসেবে তার অংশ ও সংশ্লিষ্ট জরুরী বিষয়কেও বুঝাবে। অথবা অর্থের উপর দালালতটা মেনে নেয়া হিসেবে হবে। যেমন শব্দ তার আসল অর্থের একটি অংশ বা তার সংশ্লিষ্ট কিছু অর্থ হওয়াটা প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে। এক্ষেত্রে শব্দ তার আসল অর্থের উপর সরাসরি দালালত করলেও, উহ্যভাবে মেনে নেয়া হিসেবে এ দালালত রয়েছে। এ হিসেবে যে, এ শব্দের এমন অর্থ আছে যে, যদি সে অর্থটি শব্দ থেকে উদ্দেশ্য করা হয় তাহলে সে অর্থের উপর শব্দটির দালালত মটাবনী হিসেবে হবে, মুসান্নিফ রহ. বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন।

মুসান্নিফ রহ. বলেন, এর বিপরীতটি হবে না। অর্থাৎ দালালতের জন্য তামনী ও তামনী দালালত জরুরী নয়। কেননা কোন শব্দের জন্য এমন একক অর্থ থাকা সম্ভব যার কোন অংশ নেই এবং তার কোন অংশ ও নেই। তখন সে ক্ষেত্রে তামনী দালালত ব্যতীতই দালালত পাওয়া যাবে। আর যদি কোন শব্দের মুরাক্বা অর্থ থাকে আর কোন অংশ নেই, তখন সে ক্ষেত্রে তামনী পাওয়া যাবে কিন্তু তামনী পাওয়া যাবে না। আবার যদি কোন শব্দের একক অর্থ হয় এবং তার অংশ থাকে তাহলে এক্ষেত্রে তামনী পাওয়া যাবে, কিন্তু তামনী পাওয়া যাবে না। তাই দুটি দিকের একটি অপরটির জন্য অপরিসীম হওয়া সাব্যস্ত হল না।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন وتلزمها المطابقة ولو نقدياً এখানে এ কথা বুঝে নেয়া দরকার যে, শব্দ তার আসল অর্থের অংশের উপর অথবা তার لازم এর উপর দালালত করার দু'টি পদ্ধতি রয়েছে। প্রথম পদ্ধতি হচ্ছে, শব্দ তার আসল অর্থের উপর দালালত করার সময় তার অংশের উপরও দালাত করবে। এর কারণ হচ্ছে, কোন কিছুই অংশের উপর দালালত করা ব্যতীত পুরটার উপর দালালত করা সম্ভব নয়। এমনিভাবে لازم এর উপর দালালত করা ব্যতীত ملزوم এর উপর দালালত করা সম্ভব নয়। এর দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে শব্দটি তার আসল অর্থের বিশেষ কোন অংশ অথবা لازم এর ক্ষেত্রে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে। আর তা এভাবে যে, শব্দটি হয়ত তার আসল অর্থের এ বিশেষ অংশের ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়, অথবা আসল অর্থের لازم এর জন্য ব্যবহৃত হয়, কিন্তু আসল অর্থের জন্য কখনো ব্যবহৃত হয় না। তাহলে এক্ষেত্রেও শব্দ তার পূর্ণ আসল অর্থকে বুঝায় তবে তা উহ্যভাবে। আর এটির নাম হচ্ছে دلالة مطابقی।

এখানে যে উহ্যভাবে শব্দ তার পুরা আসল অর্থকে বুঝায় এর অর্থ হচ্ছে, সে শব্দটি তার আসল অর্থের অংশ অথবা আসল অর্থের لازم এর ব্যাপারে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে, তার জন্য অবশ্যই এমন একটি আসল অর্থ থাকবে যে, যদি শব্দ বলে সে অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া হয়, তাহলে সে অর্থের উপর এ শব্দের দালালত مطابقী হিসেবে হবে। অতএব এ আলোচনা দ্বারা একথা বাস্তব হয়ে গেল যে, دلالة مطابقی ব্যতীত دلالة تضمنی ও دلالة التزامی পাওয়া যেতে পারে। এ কথাটিই মুসান্নিফ রহ. বলেন وتلزمها المطابقة ولو نقدياً তার এ এবারতের মাধ্যম বর্ণনা করেছেন।

মনে রাখবে, শব্দকে যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে সে অর্থকে যেমনিভাবে له موضوع বলা হয়। তেমনিভাবে একে موضوع ও مدلول বলা হয়। আর دلالة تضمنی ও دلالة التزامی এ দু'টি مطابقী ব্যতীত পাওয়া না যাওয়ার বিভিন্ন দলিল ওলামায়ে কেরাম উল্লেখ করেছেন। আর শারেহ রহ. দলিল বর্ণনা করেছেন যে, دلالة تضمنی ও دلالة التزامی হচ্ছে শাখা পর্যায়ে, আর دلالة مطابقী হচ্ছে এ দু'টির জন্য আসলের পর্যায়ে। আর আসল ব্যতীত তার শাখা পাওয়া যায় না। আবার কেউ কেউ এ দলিল পেশ করেছেন যে, আসল অর্থের অংশ বিশেষকে تضمن বলা হয়। আর কোন একটি অংশকে অংশ হিসেবে ভাবা যায় না তার كل এর কথা মনে না করে। তাই বুঝা গেল, আসল অর্থের উপর দালালত করা ব্যতীত তার অংশের কথা تصور করা সম্ভব নয়। এমনিভাবে শব্দের আসল অর্থের কোন لازم এর উপর দালালত করাকে التزامی বলা হয় আর একথা স্পষ্ট যে, لازم বিষয়টি لازم হওয়া হিসেবে পাওয়া যাওয়া তার ملزوم পাওয়া যাওয়া ব্যতীত সম্ভব নয়। আর ملزوم এর উপর শব্দের দালালত হচ্ছে مطابقী হিসেবে, আর لازم এর উপর দালালত নয় التزام হিসেবে।

এ আলোচনা থেকে জানা গেল, التزام ও تضمن এর ক্ষেত্রে مطابقী অবশ্যই পাওয়া যাবে। তবে التزامی ও تضمنী দালালত পাওয়া যাওয়ার সাথে সাথে مطابقী দালালতের তাৎক্ষণিক কার্যকারিতা শর্ত নয়। যার ফলে যে শব্দটি তার موضوع এর একটি অংশ তার لازم এর অর্থে প্রসিদ্ধ হয়ে গেছে, সে শব্দটি যখন সে প্রসিদ্ধ অর্থে ব্যবহৃত হবে তখন التزامی ও دلالة تضمنی তো পাওয়া যাবে, কিন্তু مطابقী দালালত পাওয়া যাবে না। কেননা এ শব্দটি তার আসল অর্থের একটি অংশ বা তার لازم এর অর্থে প্রসিদ্ধ হওয়ার কারণে সে তার পুরা له موضوع এর উপর দালালত করে না। তবে হাঁ এক্ষেত্রে مطابقী দালালতটা উহ্যভাবে এবং মেনে নেয়া হিসেবে পাওয়া যাবে। যেমনিভাবে এ পৃষ্ঠার আগের পৃষ্ঠায় এসব ক্ষেত্রে مطابقী দালালত উহ্যভাবে কীভাবে পাওয়া যায় তা বিস্তারিতভাবে লিখে দেয়া হয়েছে।

শারেহ রহ. এখান থেকে দু'টি দাবির উপর দলিল দিতে চাচ্ছেন। একটি দাবি হচ্ছে, مطابقী হওয়ার জন্য শারহেহ জফরী না হওয়া। দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে تضمن ও التزام এ দু'টির প্রত্যেকটি অপরটির জন্য জফরী

আর দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে, تضمن و التزام এ দুটির একটিও অপরটির জন্য জরুরী নয়। এর দলিল হচ্ছে, যদি কোন একটি শব্দ এমন মুরাক্বা অর্থের জন্য বানানো হয় যার জন্য স্পষ্ট কোন لازم নেই, তাহলে সে শব্দটি তার পূর্ণ موضوع এর জন্য دلالة مطابقی হিসেবে হবে এবং তার অংশ বিশেষের ক্ষেত্রে تضمنী দালালত হবে। কিন্তু এখানে কোন لازم না থাকার কারণে دلالة التزامی সাব্যস্ত হবে না। তাহলে বুঝা গেল تضمنী দালালত পাওয়া যাওয়া দ্বারা دلالة التزامی পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। আর যদি কোন শব্দ এমন একক অর্থের জন্য বানানো হয় যার স্পষ্ট কোন لازم আছে, তাহলে সে ক্ষেত্রে দালালতও পাওয়া যাবে এবং التزامী দালালতও পাওয়া যাবে। কিন্তু অর্থের কোন জর না থাকার কারণে تضمنী দালালত পাওয়া যাবে না। এতে বুঝা গেল دلالة التزامی পাওয়া যাওয়ার জন্য تضمنী দালালত পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। এ বিষয়টিই শারেহ রহ. তার فالتزام غير واقع فالتزام غير واقع দ্বারা বর্ণনা করেছেন।

উল্লেখ্য, لازم প্রথমত দুই প্রকার। ১. আকল বা যুক্তির দাবি হিসেবে لازم যেমন অন্ধ হওয়ার অর্থের জন্য দৃষ্টি শক্তির অস্তিত্ব যুক্তির নিরীহেই জরুরী। কেননা দৃষ্টি শক্তির تصور করা ব্যতীত অন্ধ হওয়ার বিষয়টি মনে আনাকে যুক্তি অসম্ভব মনে করে। ২ সাধারণ রীতি হিসেবে لازم যেমন হাতেমের বিষয় বস্তুর জন্য দানশীলতা পাওয়া যাওয়াকে সাধারণ রীতি হিসেবে জরুরী মনে করা হয়। এরপর لازم এর আরো দু'টি প্রকার রয়েছে। একটি হচ্ছে لازم بغير بين আরেকটি হচ্ছে لازم بغير بين। এর থেকে প্রথমটি অর্থাৎ لازم بغير بين বলা হয় যে لازم ব্যতীত لازم বলা হয় যে لازم بغير بين বলা হয় যে لازم ব্যতীত لازم বলা হয় যে لازم بغير بين হতে পারে। এরপর لازم بغير بين আরো দুই প্রকার। একটি হচ্ছে لازم بالمعنى الاعم আরেকটি হচ্ছে لازم بالمعنى الخاص। এর দুটির মাঝে প্রথমটি অর্থাৎ لازم بالمعنى الاعم لازم و لازم و لازم উভয়ের تصور হয়ে যাবে তখন উভয়ের মাঝে لازم হওয়ার বিষয়টিও নিশ্চিত হয়ে যাবে। এর বিপরীত لازم بغير بين لازم মাঝে পরস্পরে এর বিষয়টি নিশ্চিত হয় না। আর لازم بالمعنى الخاص لازم হচ্ছে لازم মাঝে এর কথা মনে আসার সাথে সাথেই মনটা لازم থেকে لازم এর দিকে নিজে নিজেই চলে যায়, এরই বিপরীত لازم بغير بين لازم মাঝে لازم থেকে لازم এর দিকে মন নিজে নিজে যায় না।

وَالْمَوْضُوعُ إِنْ قَصِدَ بَعْزًا مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ فَمَرْكَبٌ

قَوْلُهُ وَالْمَوْضُوعُ : أَيْ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ إِنْ أُريدَ دَلَالَةُ جُزْأٍ مِنْهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ فَهُوَ مَرْكَبٌ
وَالْأَنَّهُ الْمُرْدُ فَالْمَرْكَبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِتَحَقُّقِ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ الْأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ لِلْفِظِ جُزْأٌ الثَّانِي
أَنْ يَكُونَ لِمَعْنَاهُ جُزْأٌ الثَّالِثُ أَنْ يَدُلَّ جُزْأٌ لَفْظُهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ الرَّابِعُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الدَّلَالَةُ
مُرَادَةً قِيَّاسِيَّةً كُلٌّ مِنَ الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمُرْدُ .

فَلِلْمَرْكَبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمُرْدِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ مَا لَا جُزْأَ لَهُ لِلْفِظِ نَحْوُ هَمْزَةٍ الْإِسْتِفْهَامِ
وَالثَّانِ مَا لَا جُزْأَ لِمَعْنَاهُ نَحْوُ لَفْظِ اللَّهِ وَالثَّالِثُ مَا لَا دَلَالَةَ لِجُزْأٍ لَفْظُهُ عَلَى مَعْنَاهُ كَزَيْدٍ وَعَبْدُ
اللَّهِ عَلَمًا وَالرَّابِعُ مَا يَدُلُّ جُزْأٌ لَفْظُهُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ لَكِنَّ الدَّلَالَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ كَالْحَيَوَانَ
النَّاطِقِ عَلَمًا لِلشَّخْصِ الْإِنْسَانِيِّ .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা موضوع দ্বারা মুফরাদ শব্দটি উদ্দেশ্য। এ শব্দের جزء যদি তার অর্থের
এর উপর দালালত করা উদ্দেশ্য হয় তাহলে এ موضوع শব্দটি মুরাক্কাব, অন্যথায় এটি মুফরাদ। এ হিসেবে
চারটি বিষয়ের সমন্বয়ে মুরাক্কাব অস্তিত্ব লাভ করে। ১. শব্দের جزء হওয়া ২. সে শব্দের অর্থের جزء হওয়া। ৩.
শব্দের جزء তার অর্থের جزء এর উপর দালালত করা। ৪. এ দালালত করাটা উদ্দেশ্য হওয়া। তাই উল্লিখিত চারটি
শর্তের যে কোন একটি না হওয়ার দ্বারা ই তা মুফরাদ হওয়া সাব্যস্ত হয়ে যাবে।

অতএব মুরাক্কাবের শুধুমাত্র একটি প্রকার। আর মুফরাদের চারটি প্রকার রয়েছে। প্রথমটি হচ্ছে, ঐ শব্দ যার
কোন جزء নেই। যেমন ইস্তফহামের 'হামযা'। দ্বিতীয় ঐ শব্দ যার অর্থের কোন অংশ নেই। যেমন الله শব্দটি।
তৃতীয় ঐ মুফরাদ শব্দ যার শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করে না। যেমন যায়েদ ও عبد الله শব্দ
দু'টি যখন علم বা নাম হিসেবে হবে। চতুর্থ ঐ মুফরাদ যার শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করে, কিন্তু
সে দালালত করাটা উদ্দেশ্য নয়। যেমন علم হওয়ার ক্ষেত্রে ناطق এর দালালত একেকজন মানুষের উপর।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফের আলোচনায় যে موضوع শব্দটি রয়েছে তার দ্বারা এ শব্দই উদ্দেশ্য,
কেননা বানানো বস্তুর শব্দ নয়। যেমন চার প্রকারের দালালত মুফরাদ ও মুরাক্কাবের দিকে বিভক্ত হয় না, অথচ
মুসান্নিফ রহ. موضوع কে মুফরাদ ও মুরাক্কাবের দিকে বিভক্ত করেছেন। এ থেকে বুঝা গেল এখানে موضوع দ্বারা
মুসান্নিফের উদ্দেশ্য হচ্ছে موضوع শব্দটি, আর এটি দুই প্রকার মুফরাদ ও মুরাক্কাব। মুফরাদ ঐ موضوع শব্দকে
বলে যার অংশ তার অর্থের অংশের উপর দালালত করাটা উদ্দেশ্য হবে। এ মুফরাদ শব্দ চার প্রকার। ১. ঐ মুফরাদ
শব্দ যার কোন جزء নেই, যেমন ইস্তফহামের হামযা একটি মুফরাদ শব্দ এবং সম্বোধিত ব্যক্তিকে কোন বিষয়ে প্রশ্ন
করাকে বুঝায়। কিন্তু ইস্তফহামের হামযাটি একটি হরফ জাতীয় শব্দ হওয়ার কারণে এর কোন جزء নেই।

২. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক جزء রয়েছে। যেমন الله শব্দটি পাঁচটি হরফের সমষ্টি, কিন্তু শব্দের অর্থ

অর্থাৎ আল্লাহ পাকের সত্তার কোন جزء নেই। কেননা আল্লাহ পাকের সত্তা হচ্ছে একক। অথবা ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক جزء আছে এবং তার অর্থেরও একাধিক جزء আছে, কিন্তু শব্দের অংশের ভিন্ন কোন অর্থ নেই। যেমন زيد শব্দটি তিনটি হরফের সমষ্টি এবং যায়েদের সত্তার মাঝেও অনেকগুলো অংশ আছে। কিন্তু অংশ অথবা جزء অংশ এগুলোর ভিন্ন কোন অর্থ নেই। ৩. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক অংশ আছে এবং যে শব্দের অর্থেরও একাধিক অংশ আছে এবং শব্দের অংশগুলোর ভিন্ন ভিন্ন অর্থও আছে, কিন্তু সে অর্থ মূল উদ্দিষ্ট অর্থের অংশ নয়। যেমন علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি মুফরাদ, এর অর্থ হচ্ছে ঐ ব্যক্তি এর দ্বারা যার নাম রাখা হয়েছে। এ শব্দের দু'টি অংশ রয়েছে, একটি হচ্ছে عبد অপরটি হচ্ছে الله। এর মধ্য থেকে প্রথম অংশ অর্থাৎ عبد অর্থ হচ্ছে গোলাম বা দাস, আর الله শব্দের অর্থ হচ্ছে আল্লাহ পাকের সত্তা। কিন্তু শব্দের এ ভিন্ন ভিন্ন অর্থগুলো عبد الله নামের নির্দিষ্ট ব্যক্তির ভিন্ন ভিন্ন কোন অংশ নয়।

৪. ঐ মুফরাদ শব্দ যার একাধিক অংশ রয়েছে এবং তার অর্থেরও একাধিক অংশ রয়েছে। পাশাপাশি শব্দের অংশগুলো উদ্দিষ্ট অর্থের অংশসমূহের উপর দালালতও করবে, কিন্তু দালালত করাটা উদ্দেশ্য হবে না। যেমন علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে حيوان ناطق এটি একটি মুফরাদ শব্দ এবং এর অর্থ হচ্ছে ঐ ব্যক্তি যার নাম حيوان ناطق রাখা হয়েছে এবং ঐ ব্যক্তি মানুষের অন্তর্ভুক্ত একজন হওয়ার কারণে حيوان ناطق এর দু'টি جزء ঐ ব্যক্তির দু'টি جزء এর উপর দালালতও করে, কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে حيوان ناطق দ্বারা সে ব্যক্তিই উদ্দেশ্য এবং সে ব্যক্তি মানুষদের একজন হিসেবে তার মাঝে حيوان ناطق এর ভাবার্থটি পাওয়া যাওয়া এখানে উদ্দেশ্য নয়। এ বিস্তারিত কথাটিই শারেহ রহ. المركب اما يتحقق بامور اربع বলে বর্ণনা করেছেন। অর্থাৎ মুরাক্কাব শব্দ হওয়ার জন্য চারটি শর্ত পাওয়া যেতে হবে, ১. শব্দের অংশ থাকা। ২. অর্থের অংশ থাকা। ৩. অর্থের অংশের উপর শব্দের অংশ দালালত করা এবং ৪. উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর শব্দের অংশের দালালত করাটা উদ্দেশ্য হওয়া। এ চারটি শর্তের কোন একটি শর্তও যদি না পাওয়া যায় তাহলে এ শব্দকে মুফরাদ বলা হবে, মুরাক্কাব বলা যাবে না।

নোট : জেনে রাখা দরকার যে, وضع বা বানানোর দু'টি অর্থ রয়েছে। একটি হচ্ছে খাস, অপরটি হচ্ছে আম। খাস অর্থটি হচ্ছে, কোন একটি বস্তুকে অর্থের জন্য এমনভাবে করে দেয়া যে বস্তুটি ঐ অর্থের উপর নিজে নিজেই দালালত করবে, আর আম বা ব্যাপক অর্থ হচ্ছে, কোন বস্তুকে একটি অর্থের জন্য এমনভাবে করে দেয়া যে, বস্তুটি তার অর্থের উপর নিজে নিজেও দালালত করতে পারে, আবার অন্য কোন আলামতের মাধ্যমে দালালত করবে এবং শব্দ প্রণয়নকারী শব্দটি বানানোর সময় যদি কোন কলী বিষয়ের ধর্তব্য করে থাকে তাহলে সে কলী বিষয়টিকে মাধ্যম হিসেবে সাব্যস্ত করা হবে। একাধিক افراد মনে হাজির করার জন্য একে মাধ্যম বানানো হবে এবং امر এ কলী এর মাধ্যমে প্রত্যেক فرد এর জন্য তাকে বানানো হবে, তখন এক্ষেত্রে এ বানানোকে عام বলা হবে এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাকে খাস বলা হবে। আর যদি কোন কলী বিষয়কে موضوع হিসেবে সাব্যস্ত করা হয় তাহলে وضع له ও موضوع له দু'টিকেই عام বলা হয়।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন, এতে বুঝা গেল মুরাক্কাবের শুধু একটিমাত্র প্রকার। এর অর্থ হচ্ছে, যে চারটি শর্ত পাওয়া যাওয়ার দ্বারা মুরাক্কাব পাওয়া যায় সে চারটি শর্তের কোন একটি না পাওয়া গেলেই মুফরাদ পাওয়া যাবে। সুতরাং মুরাক্কাব হওয়ার জন্য جزء থাকা জরুরী, অতএব যে শব্দের মাঝে جزء থাকবে না তা মুফরাদ, যেমন হন্তেফহামের হামযা এটি একটি মুফরাদ শব্দ। এমনভাবে মুরাক্কাব হওয়ার জন্য শব্দের অর্থের جزء থাকা জরুরী, অতএব যে শব্দের অর্থের মাঝে جزء থাকবে না তা মুফরাদ হবে। যেমন الله শব্দ মুফরাদ। এমনভাবে মুরাক্কাব হওয়ার জন্য শব্দের جزء অর্থের جزء এর উপর দালালত করা জরুরী। অতএব যে শব্দের جزء তার অর্থের جزء এর

উপর দালালত করবে না, অথবা শব্দের অংশসমূহের ভিন্ন কোন অর্থই থাকবে না তা মুরাক্কাব হবে না। যেমন زيد শব্দটি। এর অর্থের একাধিক অংশ রয়েছে, কিন্তু শব্দের অংশগুলো অর্থের ভিন্ন ভিন্ন অংশকে বুঝায় না।

এমনিভাবে علم হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি। এ শব্দটির দু'টি অংশ রয়েছে। একটি হচ্ছে عبد অপরটি হচ্ছে الله এবং প্রত্যেকটি অংশের ভিন্ন ভিন্ন অর্থও আছে। কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে الله দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে নির্দিষ্ট একজন মানুষ, আর عبد সে মানুষের ভিন্ন ভিন্ন কোন অংশ নয়। কেননা একথা বলা যাবে না যে, عبد শব্দটি ঐ ব্যক্তির বিশেষ একটি অংশকে বুঝায় এবং الله শব্দটি আরেক অংশকে বুঝায়। এমনিভাবে মুরাক্কাব পাওয়া যাওয়ার জন্য শব্দের অংশসমূহ অর্থের অংশসমূহের উপর ভিন্ন ভিন্নভাবে দালালত করার পর সে দালালতটা উদ্দেশ্যও হতে হবে। যার ফলে حيوان ناطق যদি কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির নাম হয় তাহলে তা মুফরাদ হবে, মুরাক্কাব হবে না। কেননা এখানে ناطق حيوان দ্বারা ঐ নির্দিষ্ট ব্যক্তি উদ্দেশ্য যার নাম রাখা হয়েছে এর দ্বারা। আর এটি حيوان ناطق এর অন্তর্ভুক্ত একটি فرد হিসেবে বলা হয়নি। একারণেই এ حيوان ناطق মানুষ ব্যতীত অন্য কারো নাম হওয়াও সম্ভব। তাই এটিও মুরাক্কাব নয়; বরং মুফরাদ। এর পর مركبات نامہ ও مركبات ناقصه এর উদাহরণসমূহ পরবর্তীতে আসবে।

নোট ৪ মনে রাখবে যে মুরাক্কাবে ইযাফী, অথবা মুরাক্কাবে তাওসীফী অথবা কোন বাক্য দ্বারা কোন নাম রাখা হয় তখন সে মুরাক্কাব ও বাক্য মুফরাদ হয়ে যায় এবং মুরাক্কাব ও বাক্য থাকা অবস্থায় তার যে অর্থ ধর্তব্য করা হয়েছিল নাম হয়ে যাওয়ার পর সে অর্থের কোন ধর্তব্য হবে না। বরং তার দ্বারা যে সত্তার নাম রাখা হয়েছে সে সত্তাই উদ্দেশ্য হবে তাই যে عبد الله শব্দটি কারো নাম হবে সে শব্দের অর্থ আল্লাহর গোলাম হবে না। এমনিভাবে যে حيوان ناطق কারো নাম হবে তার দ্বারা الكليات مدرك الارادة متحرك بالارادة نامی حساس متحرك بالارادة অর্থ উদ্দেশ্য হবে না। বরং যে সত্তার নাম রাখা হয়েছে সে সত্তাই উদ্দেশ্য হবে। চাই সে সত্তাটি মানুষের অন্তর্ভুক্ত কেউ হোক অথবা এর বাইরের কিছু হোক।

উপরোক্ত আলোচনার ভিত্তিতেই বলা হয়েছে যে, علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে عبد الله শব্দটি উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করে না। আর حيوان ناطق কারো নাম বা علم হওয়ার ক্ষেত্রে উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করে। কেননা মানুষের অর্থাৎ حيوان ناطق হওয়ার কারণে প্রতিটি মানুষের ক্ষেত্রেই حيوان ناطق এর ভাবার্থটি প্রযোজ্য হয়, কিন্তু علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে এ প্রযোজ্য হওয়া উদ্দেশ্য হয় না। যার ফলে ناطق حيوان কোন মানুষের নাম হওয়ার ক্ষেত্রে তার সত্তার উপর এমনভাবেই দালালত করে যেভাবে এটি মানুষ ব্যতীত অন্য কিছুর নাম হলে সে সত্তার উপর দালালত করে। তাহলে বুঝা গেল علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে একজন মানুষ حيوان কিছুর নাম হলে সে সত্তার উপর দালালত করে। তাহলে বুঝা গেল علم বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে একজন মানুষ حيوان নاطق এর অন্তর্ভুক্ত একটি فرد হওয়ার ধর্তব্য একদমই করা হয় না। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও। অধিকাংশ মানুষই علم হওয়া হিসেবে عبد الله এবং علم বা হওয়া হিসেবে الله عبد এ দু'টির মাঝে পার্থক্য করতে পারে না। তাই মূল পার্থক্যটি ভালভাবে বুঝে নাও। না হয় একটির জায়গায় আরেকটি ব্যবহার করে ভুলের শিকার হবে।

قَوْلُهُ إِمَّا تَأْمُ أَيُّ بَصَحَ السُّكُوتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٍ قَوْلُهُ خَبَرٌ إِنْ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ أَيْ
يَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَّصِفَ بِهِمَا بِأَنْ يُقَالَ لَهُ صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ قَوْلُهُ أَوْ انْشَاءً إِنْ لَمْ يَخْتَلِئْهُمَا
قَوْلُهُ وَإِمَّا نَاقِصٌ إِنْ لَمْ يَصَحَّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَقْيِيدِي إِنْ كَانَ الْجُزْأُ الثَّانِي قَيْدًا لِلأَوَّلِ
نَحْوُ غُلَامٌ زَيْدٌ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَقَائِمٌ فِي الدَّارِ قَوْلُهُ أَوْ غَيْرِهِ إِنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِي قَيْدًا لِلأَوَّلِ نَحْوُ
فِي الدَّارِ وَخَمْسَةٌ عَشَرَ .

وَالْأَفْفَرْدُ وَهُوَ إِنْ اسْتَقْلَّ فَمَعَ الدَّلَالَةُ بِهِئْتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأُزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةً قَوْلُهُ وَالْأَفْفَرْدُ أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْأٍ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ إِنْ اسْتَقْلَّ أَيْ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَاهُ بَأَنْ لَا يَحْتَاجَ فِيهَا إِلَى ضَمِّ ضَمِيمَةٍ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন তা হয়ত نام হবে। আর তা হচ্ছে ঐ মুরাক্বা যা বলে বক্তার চুপ করা সহীহ হবে। যেমন زید قائم। মুসান্নিফ বলেন جز। অর্থাৎ যদি তা সত্য-মিথ্যার সম্ভাবনা রাখে, অর্থাৎ তা এমন হবে যে, সত্য বা মিথ্যার গুণে গুণান্বিত হতে পারে এভাবে যে তাকে সত্যবাদি বা মিথ্যাবাদি বলা যাবে। মুসান্নিফ বলেন, অথবা ইনশা হবে। অর্থাৎ যদি তা সত্য-মিথ্যা হওয়ার সম্ভাবনা না রাখে তাহলে তা ইনশা। মুসান্নিফ বলেন, অথবা তা نامركب হবে, অর্থাৎ যদি তার উপর বক্তা চুপ করা সহীহ না হয় তাহলে তা مركب হবে। মুসান্নিফ বলেন رجل فاضل، غلام زید এবং غیر نقیدی হবে। অর্থাৎ বাক্যের দ্বিতীয় অংশ যদি প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হয়। যেমন غلام زید এবং رجل فاضل এবং বাক্যত্রয়ের মাঝে। মুসান্নিফ বলেন, অথবা তার غیر হবে, যদি বাক্যের দ্বিতীয় অংশ প্রথম অংশের জন্য কয়েদ না হয়। যেমন غلام زید এবং خمس عشرة غير نقیدی এর উদাহরণ।

অন্যথায় তা মুফরাদ অর্থাৎ শব্দের অংশ অর্থের অংশের উপর দালালত করা যদি উদ্দেশ্য না হয় তাহলে তা মুফরাদ। মুসান্নিফ বলেন, যদি তা স্বয়ং সম্পূর্ণ হয়, অর্থাৎ মুফরাদ শব্দ যদি তার অর্থের উপর দালালত করার ব্যাপারে স্বয়ংসম্পূর্ণ হয়, আর তা এভাবে যে, সে দালালত করার ক্ষেত্রে অন্য কোন শব্দ মিলানোর প্রতি মুখাপেক্ষী হবে না।

বিশ্লেষণ : যে মুরাক্কাব বাক্য বলার পর বক্তা চুপ করে গেলে শ্রোতা সে বাক্য থেকে কোন খবর বা কোন কিছু চাওয়া বুঝে নিতে পারে সে মুরাক্কাব বাক্যকে **مرکب نام** বলা হয়। আর **متعدی** ফেয়েল শুধুমাত্র তার ফায়েলকে নিয়েই **مرکب نام** হয়ে যেতে পারে। কেননা এতটুকু দ্বারা শ্রোতা কোন খবর বা কোন কিছু চাওয়া বুঝে নিতে পারে। আর মাফডলে বিহীর দিকে **فعل متعدی** মুখাপেক্ষী হওয়াটা এমন নয় যেমন মুসনাদ তার মুসনাদ ইলাইহির দিকে মুখাপেক্ষী হয় এবং মুসনাদ ইলাইহি তার মুসনাদের দিকে মুখাপেক্ষী হয়। তাই **مرکب نام** এর সংজ্ঞার উপর **ضرب زید** বাক্য দ্বারা এ হিসেবে আপত্তি তোলা ভুল যে, এটি একটি **مرکب نام** অথচ এখানে মাফডল উল্লেখ না করে এর

উপর চূপ করে যাওয়া সহীহ নয়। আর খবর **এ** مرکب যার মাঝে সত্য-মিথ্যা উভয়ের সম্ভাবনা রাখে। এর উপর এ প্রশ্ন আসে **যে، اللہ موجود و محمد نبی** এ দু'টি বাক্য খবর, অথচ এ দু'টির মাঝে শুধুমাত্র সত্যেরই সম্ভাবনা আছে, এতে মিথ্যার কোন সম্ভাবনা নেই। এমনভাবে **السماء تحتنا** এবং **الارض فوقنا** এ দু'টি বাক্য খবর, অথচ এ দু'টির মাঝে সত্যের কোন সম্ভাবনা নেই, শুধুমাত্র মিথ্যার সম্ভাবনাই আছে, তাই খবরের সংজ্ঞা থেকে এ ধরনের বাক্য বেরিয়ে যাবে। কেননা এ দু'টি বাক্য একই সাথে সত্য ও মিথ্যা উভয়ের সম্ভাবনা রাখে না।

এ প্রশ্নের জবাবের দিকে ইঙ্গিত করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেছেন **يكون من شأنه ان يتصف بها** অর্থাৎ খবরটি খবর হওয়া হিসেবে সত্য ও মিথ্যা উভয়ের এক সাথে সম্ভাবনা রাখবে। এমন হতে পারে যে, কোন কোন খবর বহিরাগত আলামত বা দলিলের কারণে শুধু সত্য হওয়ার সাথে বা শুধু মিথ্যা হওয়ার সাথে খাস হয়ে যায়। অতএব দলিল ও আলামতের দিকে লক্ষ্য না করে যদি খবরকে শুধুমাত্র খবর হিসেবে বিবেচনা করা হয়, অর্থাৎ যেসব দলিল আল্লাহর সন্তিত্বকে এবং নবীর নবুয়তকে প্রমাণ করে সেসব দলিলের প্রতি লক্ষ্য না করলে এবং যেসব দলিল আকাশ উপর হওয়াকে এবং যমীন নিচে হওয়াকে প্রমাণ করে সেগুলোর প্রতি লক্ষ্য না করলে উল্লিখিত উদাহরণগুলোও সত্য মিথ্যার সম্ভাবনা রাখে। আর মনে রাখবে যে, কোন একটি খবর বাস্তবের মোতাবেক হওয়াকে **صدق** বা সত্য বলা হয় এবং বাস্তবের বিপরীত হওয়াকে **كذب** বা মিথ্যা বলা হয়। আর ইনশা দ্বারা কোন একটি বিষয় সংঘটিত হওয়াকে চাওয়া হয়, কোন ঘটনা বর্ণনা করা হয় না। তাই ইনশার মাঝে **صدق** এর সম্ভাবনাও থাকে না এবং মিথ্যার সম্ভাবনাও থাকে না।

مرکب ناقص বলা হয় ঐ মুরাক্কাবে যা শোনার পর শ্রোতা তা থেকে কোন খবর বা কোন কিছু চাওয়া বুঝে নিতে পারে না, যার ফলে বক্তা ততটুকু পরিমাণ বলে থেমে যাওয়াটা সহীহ হয় না। এ ধরনের মুরাক্কাব দুই প্রকার। যথা **مرکب ناقص تقییدی** ও **مرکب ناقص غیر تقییدی** এ দু'টি। এর মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ **تقییدی** বলা হয় যার মাঝে মুরাক্কাবের দ্বিতীয় অংশটি প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হবে। যেমন মুরাক্কাবে ইযাফীর মাঝে মুযাফ ইলাইহি তার মুযাফের জন্য কয়েদ হয়। এমনভাবে মুরাক্কাবে তাওসীফীর মাঝে সifyত তার মওসূফের জন্য কয়েদ হয়। এরকমভাবে **الدار قائم فی الدار** বাক্যের মাঝে **قائم فی الدار** এর কয়েদ। কেননা **قائم** এর যমীর থেকে **قائم فی الدار** হলে হয়েছে, আর হাল বায়েদ হয় তার যুলহালের জন্য। আর **مرکب ناقص غیر تقییدی** হলে এ মুরাক্কাব যার মাঝে বাক্যের দ্বিতীয় অংশ তার প্রথম অংশের জন্য কয়েদ হয় না। যেমন **الدار قائم فی الدار** বাক্যে **قائم** শব্দটি **فی الدار** থেকে কয়েদ হয়। এমনভাবে **عشرة عشرة** এর মাঝে **عشرة** শব্দটি **عشرة** শব্দের জন্য কয়েদ নয়। আর এখানে দু'টি উদাহরণ উল্লেখ করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, **مرکب غیر تقییدی** হওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, বাক্যের প্রথম অংশটি আমেল হবে এবং দ্বিতীয় অংশটি তার মামূল হবে। এমনভাবে একথাও জরুরী নয় যে, এ ধরনের বাক্যের প্রথম অংশ ইসম হবে। যেমন **الدار قائم فی الدار** এর মাঝে প্রথম অংশটি ইসম নয় এবং একথাও জরুরী নয় যে, তা ইসম ও হরফ মিলে হবে। যেমন **عشرة عشرة** বাক্যটি ইসমও হরফ দ্বারা মুরাক্কাব হয়নি।

মুসান্নিফ বলতে চান, যে শব্দের অংশ তার উদ্দিষ্ট অর্থের অংশের উপর দালালত করাটা উদ্দেশ্য নয় সে শব্দ হচ্ছে মুফরাদ। চাই উদ্দিষ্ট অর্থের **جزء** এর উপর দালালত করুক, যেমন **حيوان ناطق** বাক্যটি **عالم** বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে, অথবা দালালত না করুক, যেমন **عبد الله** বাক্যটি **علم** বা নাম হওয়ার ক্ষেত্রে। মুসান্নিফ বলেন, যদি স্বয়ংসম্পূর্ণ হয়। এর বিশ্লেষণ হচ্ছে, যে মুফরাদ শব্দ তার অর্থের উপর দালালত করার ক্ষেত্রে সে মুফরাদ শব্দের সাথে অন্য কোন শব্দ মিলানোর প্রয়োজন না হয়, ঐ মুফরাদ শব্দের অর্থকে **معنى مستقل** বা স্বয়ংসম্পূর্ণ অর্থ বলা হয়। সুতরাং **معنى حرفي** অর্থাৎ হরফসমূহের অর্থকে **معنى مستقل** বলা হবে না। কেননা হরফসমূহের সাথে অন্য আরেকটি শব্দ না মিলানো হলে হরফ তার নিজের অর্থ বুঝাতে পারে না।

قَوْلُهُ بِهَيْئَتِهِ بِأَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ الْهَيْئَةُ التَّرَكُّبِيَّةُ فِي مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفٍ
فِيمَا فِيهِمْ وَاحِدٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَهَيئَتِ نَصَرٍ وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ ثَلَاثَةِ حُرُوفٍ مَفْتُوحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ
كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فِيهِمُ الزَّمَانُ الْمَاضِي بِشَرْطٍ أَنْ يَكُونَ تَحَقُّقُهَا فِي ضَمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفٍ
فِيهَا فَلَا يَرُدُّ النَّقْضُ يَنْحُو جَسَقَ وَحَجَرَ. قَوْلُهُ كَلِمَةً فِي أَصْطِلَاحِ الْمُنْطَقِيِّينَ زَيْ عُرِفَ
النُّحَاةُ فَعُلَ.

وَيَدُونَهَا إِسْمٌ وَإِلَّا فَادَاةٌ وَأَيْضًا

قَوْلُهُ وَإِلَّا : أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فِي الدَّلَالَةِ فَادَاةٌ فِي عُرِفَ الْمُنْطَقِيِّينَ وَحُرِفَ عِنْدَ النُّحَاةِ
قَوْلُهُ أَيْضًا : مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ بِفِعْلِ مَحْذُوفٍ أَيْ أَضَ أَيْضًا أَيْ رَجَعَ رَجُوعًا وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ
الْقِسْمَةُ أَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمَفْرَدِ لَا لِلِإِسْمِ وَحْدَهُ وَفِيهِ بَحْثٌ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْحَرْفُ وَالْفِعْلُ
إِذَا كَانَا مُتَّحِدَيْنِ الْمَعْنَى دَاخِلَيْنِ فِي الْعِلْمِ وَالْمَتَوَاطِيِ وَالْمُشْكِكِ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يُسَمَّوْنَهُمَا بِهَذِهِ
الْأَسَامِي بَلْ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعْنَاهُمَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكَلْبَةِ وَالْجَزْنَةِ فَتَأَمَّلْ فِيهِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন بهينه । আর তা এভাবে যে, যখন ঐ মুফরাদ শব্দের তারকীবগত আকৃতি এমন কোন মাদে বা ধাতুর ভেতরে পাওয়া যায় যার মাঝে নাড়াচাড়া করা হয়েছে, তখন তার থেকে তিন যামানার কোন এক যামানা বুঝা যায়। যেমন نَصَر শব্দের আকৃতি পরপর তিনটি হরফ যবর দ্বারা পড়া। যখন এ আকৃতিটি পাওয়া যাবে তখন তা থেকে অতীতকাল বুঝা যাবে। এ শর্তের সাথে যে, আকৃতি পাওয়া যাওয়াটা ঐ প্রণিত ধাতুর মাধ্যমে পাওয়া যাবে যার মাঝে রূপান্তর করা হয়েছে। সুতরাং جَسَقَ ও حَجَرَ এর মত শব্দ দ্বারা আপত্তি তোলা যাবে না। মুসান্নিফ বলেন كلمة । আর এটি মানতেকীদের পরিভাষা হিসেবে, নাহবিদদের পরিভাষায় এটি হচ্ছে فعل ।

মুসান্নিফ র. বলেন, ১। অন্যথায়। অর্থাৎ মুফরাদ শব্দ যদি তার অর্থ বুঝানোর ক্ষেত্রে স্বয়ং সম্পূর্ণ না হয় তাহলে মানতেকীদের পরিভাষায় তা হচ্ছে أداة এবং নাহবিদদের পরিভাষায় হরফ। মুসান্নিফের কথা أيضًا শব্দটি একটি উহ্য ফেয়েলের মাফউল হয়েছে। অর্থাৎ أيضًا এটি رَجَعَ رَجُوعًا এর অর্থে। এখানে এদিকে ইশারা করা হয়েছে যে, এ প্রকার প্রকরণটা মুতলাকভাবে সবধরনের মুফরাদদের, শুধুমাত্র ইসমের নয়। আর পরবর্তীতে যে প্রকার আসছে তা শুধু ইসমের না হয়ে সব ধরনের মুফরাদদের জন্য হওয়ার ব্যাপারে আলোচনা রয়েছে। কেননা এ প্রকরণটি সব ধরনের মুফরাদদের হওয়া এ কথার দাবি করে যে, فعل ও حرف যখন একই অর্থের হবে তখন এগুলো علم প্রকরণ ও متواطىء এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। অথচ মানতেকবিদরা فعل ও হরফকে এসব নামে নাম রাখে না। বরং আপন জায়গায় একথা সাব্যস্ত হয়ে গেছে যে, فعل ও حرف এর অর্থ কلى ও جزئى হওয়ার সাথে মুত্তাসিফ হয় না। তাই বিষয়টি নিয়ে চিন্তা করে দেখ।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফের **بهينه** শব্দটি বুঝার আগে বুঝা দরকার **ماده** ও **هينه** এর মাঝে পার্থক্য কী? পার্থক্য হচ্ছে হরকসমূহের মূল সত্তাকে বলা হয় **ماده** হরকের হরকত, সাকিন এবং আগে পরে হওয়ার প্রতি লক্ষ্য না করে আর হরকের আগে পরে হওয়া এবং তার হরকত ও সাকিনের সমষ্টিতে যে আকৃতি অর্জিত হয় সে আকৃতিকে **هينه** বলা হয়। মানতেকের পরিভাষায় **كلمه** ঐ মুফরাদ শব্দকে বলা হয় যা তার আকৃতি নিয়ে তিন যামানার কোন এক যামানাকে বুঝাবে। **كلمه** এর সংজ্ঞার উপর দুটি আপত্তি রয়েছে। প্রথম প্রশ্ন হচ্ছে অকৃতি হি যামানাকে বুঝানোর ক্ষেত্রে বয়সসম্পূর্ণ হয় তাহলে **جس** ও **حجر** শব্দ দুটিও যামানাকে বুঝানো দরকার। কেননা এ শব্দগুলোতে অতীত কালের শব্দের আকৃতি রয়েছে। আর যদি যামানা বুঝানোর ক্ষেত্রে আকৃতির কোন দখল না থাকে তাহলে **امس** , **غدا** ও **الان** এ শব্দগুলোকেও **كلمه** হতে হবে। কেননা এগুলোর প্রত্যেকটিই যামানাকে বুঝায়।

শারেহ রহ. এ প্রশ্ন দুটির এভাবে জবাব দিয়েছেন যে, **كلمه** এর সংজ্ঞার মাঝে যে আকৃতির কথা উল্লেখ করা হয়েছে তার দ্বারা মুতলাকভাবে যে কোন আকৃতিই উদ্দেশ্য নয়; বরং এর দ্বারা নির্দিষ্ট একটি আকৃতি উদ্দেশ্য অর্থঃ ঐ আকৃতি যা এ নির্দিষ্ট **ماده** বা ধাতুর মাধ্যমে পাওয়া যাবে যা রূপান্তরিত হয়। আর রূপান্তরিত হওয়ার অর্থ হচ্ছে তার সবগুলো সীগা ব্যবহৃত হওয়া। অর্থাৎ গায়েব, হাজির ও মুতাকাল্লিমের সবগুলো সীগা। তাই **جس** শব্দ দ্বারা প্রশ্ন তোলা যাবে না। কেননা **جس** শব্দটি একটি অর্থহীন শব্দ, এটি অর্থবহ কোন শব্দ নয়। এমনিভাবে **حجر** শব্দ দ্বারাও প্রশ্ন করা যাবে না। কেননা এ শব্দটি যদিও একটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে কিন্তু এটি রূপান্তরিত হয় না। যার ফলে এর গায়েব, হাজের ও মুতাকাল্লিমের সীগা ব্যবহৃত হয় না। আর **امس** , **غدا** ও **الان** এ শব্দগুলো দ্বারাও প্রশ্ন তোলা যাবে না। কেননা এগুলো যামানার উপর দালালত করে তাদের মূল **ماده** হিসেবে, তাদের আকৃতির কারণে নয়। সুতরাং এ তিন ধরনের কোনটি আপত্তির জন্য যথেষ্ট নয়।

এখানে দ্বিতীয় প্রশ্নটি হচ্ছে **احمد** ও **يعمل** এ শব্দ দুটি কারো নাম হওয়ার ক্ষেত্রে তা যামানাকে বুঝায় না, অথচ এ দুটি শব্দই **مضارع** এর শব্দ। এতে বুঝা গেল যামানাকে বুঝানোর জন্য **ماضی** ও **مضارع** ইত্যাদির আকৃতি পাওয়া যাওয়াও যথেষ্ট নয়। এর জবাব হচ্ছে, **كلمه** তার আকৃতি দ্বারা যামানাকে বুঝানোর অর্থ হচ্ছে সে তার প্রথম প্রণয়ন হিসেবে বুঝাবে, আর এখানে **احمد** ও **يعمل** শব্দ দুটি তাদের প্রথম প্রণয়ন হিসেবে যামানাকে বুঝাচ্ছে, আর যেখানে এ দুটি যামানাকে বুঝাচ্ছে না তা তাদের দ্বিতীয় প্রণয়ন হিসেবে। এখানে আকৃতি নির্ধারণ করার জন্য যেসব শর্ত উল্লেখ করা হয়েছে তার থেকে যে **كلی** বিষয়টি অর্জিত হয়েছে তার আকৃতি সামনে তুলে ধরার জা শারেহ রহ. **نصر** শব্দের আকৃতি উল্লেখ করে একটি উদাহরণ দিয়েছেন।

মুসান্নিফ রহ. **كلمه** শব্দটি বলেছেন। এর উপর শারেহ রহ. যে আলোচনা করেছেন তা থেকে বাহ্যিকভাবে একথাই বুঝা যায় যে, মানতেকীদের **كلمه** হচ্ছে নাহবিদদের **فعل** আর নাহবিদদের **فعل** হচ্ছে মানতেকীদের **كلمه** অথচ এ দুটি কথাই সहीহ নয়। কেননা **افعال نافية** নাহবিদদের দৃষ্টিতে **افعال** এর অন্তর্ভুক্ত, কিন্তু এগুলো মানতেকীদের দৃষ্টিতে **كلمه** নয়; বরং এগুলো **اداء** এর অন্তর্ভুক্ত। এরকমভাবে **اسماء** মানতেকীদের মতানুসারে **كلمه**, কিন্তু এগুলো নাহবিদদের দৃষ্টিতে **افعال** এর অন্তর্ভুক্ত নয়; বরং তাদের মতে এগুলো ইসমের অন্তর্ভুক্ত। এ প্রশ্নের জবাব হচ্ছে, **افعال اسماء** মুসান্নিফের মতানুসারে **كلمه** এর অন্তর্ভুক্ত নয়। কেননা **افعال اسماء**

তার আকৃতি ও সীমা যা যামানাকে বুঝায় না, যদিও ব্যবহার হিসেবে তা যমানার উপর দালালত করে। আর **كلمه** হওয়ার জন্য শুধুমাত্র ব্যবহার হিসেবে যামানাকে বুঝানো যথেষ্ট নয়। তাই **افعال** اسماء দ্বারা প্রশ্ন উত্থাপন করা যাবে না। আর শারেহের কথার অর্থ হচ্ছে, মানতেকীদের প্রত্যেকটি **كلمه** -ই নাহবিদের কাছে **فعل**। কিন্তু এর দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, নাহবিদের প্রত্যেকটি **فعل** মানতেকীদের **كلمه** হবে। তাই **افعال ناقصه** এর কথা উল্লেখ করে শারেহের কথার উপর আপত্তি তোলার কোন যৌক্তিকতা নেই।

মনে রাখবে নাহবিদের প্রত্যেকটি হরফই মানতেক শাস্ত্রের ওলামায়ে কেরামের দৃষ্টিতে **اداة**। কিন্তু মানতেকীদের সকল **اداة** নাহবিদের দৃষ্টিতে হরফ নয়। কেননা **افعال ناقصه** মানতেকীদের দৃষ্টিতে **اداة**। কিন্তু নাহবিদের মতে তা হরফ নয়; বরং তাঁদের মতে এগুলো **افعال** এর অন্তর্ভুক্ত। শারেহ রহ. **فيه اشارة** বলে বলেছেন যে, এর দ্বারা এ দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যে, এ প্রকারগুলো সব ধরনের মুফরাদের, শুধুমাত্র ইসমের নয়। এর কারণ হচ্ছে, মুসান্নিফ রহ. মুতলাক মুফরাদকে প্রথমত **كلمه** , **اسم** ও **اداة** এ তিন প্রকারে ভাগ করেছেন। এ প্রকার বর্ণনা করার পর তিনি **اِيضًا** শব্দটি ব্যবহার করেছেন। আর **اِيضًا** শব্দ দ্বারা প্রথম কথার দিকেই ফিরে যাওয়া হয়। এ থেকে বুঝা যায় যেমনিভাবে প্রথমবার মুতলাক মুফরাদকে ভাগ করা হয়েছে, তেমনিভাবে দ্বিতীয়বারও মুতলাক মুফরাদেরই প্রকার বর্ণনা করা হচ্ছে। কিন্তু এ প্রকরণের প্রকারগুলোকে **علم** , **متواطى** ও **مشكك** সাব্যস্ত করা হয়েছে, এখন এ ভাগ করাটা যদি মুতলাক মুফরাদের হয় তাহলে এর সবগুলো প্রকার **علم** , **متواطى** ও **مشكك** এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। অথচ ইসম ব্যতীত **كلمه** ও **اداة** এ দু'টি **علم** , **متواطى** ও **مشكك** এর অন্তর্ভুক্ত হয় না। বরং **اداة** ও **كلمه** এর অর্থকে না **كلى** বলা হয়, আর না **جزئى** বলা হয়। অথচ **علم** হওয়ার জন্য **جزئى** হওয়া জরুরী। শারেহ রহ. **نامل** বলে এর জবাবে দিয়েছেন, তিনি এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে বলেন, এখানে দ্বিতীয় প্রকরণটিও সব ধরনের মুফরাদের, তবে তা এ হিসেবে যে, সে মুফরাদ ইসমের মাধ্যমে পাওয়া যাবে, এ হিসেবে নয় যে, তা **كلمه** অথবা **اداة** এর মাধ্যমে পাওয়া যাবে। সুতরাং মুফরাদ শব্দ ইসমের মাধ্যমে পাওয়া যাওয়া হিসেবে **علم** , **متواطى** ও **مشكك** হয়ে যাবে।

إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشْخِصُهُ وَضَعًا عَلَّمَ وَيَدُونُ مُتَوَاطٍ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ

قَوْلُهُ إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ : أَيْ وَحَدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ فَمَعَ تَشْخِصُهُ : أَيْ جَزَيْتِهِ قَوْلُهُ وَضَعًا : أَيْ بِحَسَبِ الْوَضْعِ دُونَ الْإِسْتِعْمَالِ فَإِنَّ مَا يَكُونُ مَذْلُوكُهُ كَلْبًا فِي الْأَصْلِ وَمُشَخَّصًا فِي الْإِسْتِعْمَالِ كَأَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لَا يُسَمَّى عَلَمًا وَهَهُنَا كَلَامٌ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنَى فِي هَذَا التَّقْسِيمِ أَمَّا لِمَوْضُوعٍ لَهُ تَحْقِيقًا أَوْ مَا أُسْتُعْمِلَ فِيهِ اللَّفْظُ سَوَاءً وَضِعَ اللَّفْظُ لَهُ تَحْقِيقًا أَوْ تَأْوِيلًا فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنَى وَعَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي مُتَكَثِّرِ الْمَعْنَى وَيَخْرُجُ عَنْ مُتَّحِدِ الْمَعْنَى فَلَا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِ وَضَعًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, যদি তার অর্থ এক হয়ে যায়, অর্থাৎ একক অর্থ বোধক হয়ে যায়। মুসান্নিফের কথা নিজস্ব এম এর মাঝে শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে জরী হওয়া। তার কথা ওয়া অর্থ হচ্ছে প্রণয়ন হিসেবে হওয়া, ব্যবহার হিসেবে নয়। কেননা ঐ মুফরাদ শব্দ যার মাদুল তার আসল হিসেবে কলি হবে এবং তার ব্যবহার হবে জরী যেমন মুসান্নিফের খেয়াল অনুসারে। অস্ম। এগুলোকে علم নামে নাম রাখা হবে না। আর এখানে আলোচনার ব্যাপার রয়েছে, আর তা হচ্ছে, এখানে এ প্রকরণের মাঝে معنى বা অর্থ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে বাস্তবিকভাবে যার জন্য শব্দ বানানো হয়েছে, অথবা ঐ অর্থ উদ্দেশ্য যার জন্য মুফরাদ শব্দটি ব্যবহৃত হয়েছে, চাই তার জন্য মুফরাদ শব্দটি বাস্তবিকভাবে বানানো হয়েছে হোক অথবা রূপকভাবে বানানো হয়েছে হোক। প্রথমটি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রেই মুফরাদের প্রকারসমূহ থেকে হাকীকত ও মাজাযকে গণনা করা সহীহ হবে না, যার বহু অর্থ রয়েছে।

আর দ্বিতীয়টি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে মুসান্নিফের মাযাহাব হিসেবে। অস্ম। এর মত ইসমসমূহ ঐ মুফরাদ শব্দের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে। যার বহু অর্থ রয়েছে। আর ঐ মুফরাদ থেকে বেরিয়ে যাবে যার একটিমাত্র অর্থ আছে, সুতরাং এর থেকে অস্ম। ইত্যাদিকে বের করার জন্য মুফরাদ শব্দকে المتحد المعنى বলার পর ওয়া এর শর্ত দ্বারা শর্তযুক্ত করার প্রয়োজন নেই।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ এখানে শারেহ রহ. إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ কে وَحَدَ مَعْنَاهُ দ্বারা ব্যাখ্যা করে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, এখানে اتحاد وحدث উদ্দেশ্য। দু'টি জিনিসের মাঝে একরকম হওয়া উদ্দেশ্য নয়। কেননা علم এর মাঝে একাধিক হওয়া পাওয়া যায় না, তাই اتحاد দ্বারা দু'টি বস্তু পরস্পরে কোন সফতের মাঝে শরিক হয়ে যাওয়া উদ্দেশ্য হতে পারে না। শারেহ রহ. মুসান্নিফের تشخص শব্দকে جزيته শব্দ দ্বারা ব্যাখ্যা করেছেন। এর দ্বারা শারেহের উদ্দেশ্য হচ্ছে মুফরাদ শব্দের অর্থ যদি এক হয়ে নির্দিষ্ট একজনের সাথে তা খাস হয় তাহলে সে মুফরাদ শব্দকে علم বলা হয়। এ থেকে বুঝা যায় এখানে علم দ্বারা علم شخصى উদ্দেশ্য, علم نوعى বা علم جنسى নয়। কেননা তা একটি نوع বা একটি জিনসকে বুঝানোর কারণে একটি فرد এর সাথে খাস হয় না।

মুসান্নিফ রহ. বলেন **وضفا**। শারেহ রহ. এর ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে বলেন, মুসান্নিফ রহ. **علم** এর সংজ্ঞায় **وضفا** শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করে **علم** থেকে ইসমে ইশারা ও গায়েবের যমীরসমূহ বের করে দিতে চান, কেননা এগুলোর প্রত্যেকটি যদিও **خاس** এর জন্য হয়, কিন্তু এগুলোর কোনটিকেই **خاس** এর জন্য বানানো হয়নি। আর **علم** কে **خاس** এর জন্য বানানো হয়েছে। এরপর শারেহ রহ. বলেন, ইসমে ইশারা ইত্যাদি বের করার জন্য **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে **وضفا** এর শর্তটি বাড়ানোর প্রয়োজনীয়তার মাঝে কথা আছে। কেননা **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে অর্থ দ্বারা আসল **له موضوع** অর্থ উদ্দেশ্য হবে, অথবা অর্থ দ্বারা ব্যবহৃত অর্থ উদ্দেশ্য হবে, চাই ঐ ব্যবহৃত অর্থ মুফরাদ শব্দটি বাস্তবিকভাবে বানানো হোক অথবা রূপকভাবে বানানো হোক। প্রথম অবস্থায় অর্থাৎ অর্থ দ্বারা যদি **له حقيقى** উদ্দেশ্য হয় তাহলে হাকীকত ও মাজাযকে **المعنى** এর প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত করা সহীহ হবে না। কেননা হাকীকত ও মাজাযের **له موضوع** **معنى** অনেক হয় না। অথচ মুসান্নিফ রহ. হাকীকত ও মাজাযকে **المعنى** এর প্রকারভুক্ত করেছেন।

আর দ্বিতীয় অবস্থায় অর্থাৎ **معنى** দ্বারা ব্যবহারিক অর্থের **معنى** উদ্দেশ্য হওয়ার ক্ষেত্রে মুসান্নিফের মতানুসারে ইসমে ইশারা ইত্যাদি মুফরাদসমূহ **المعنى** এর প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত হয়ে যাবে এবং একক অর্থবোধক মুফরাদ এর প্রকারসমূহ থেকে বের হয়ে যাবে। সে কারণেই **علم** এর সংজ্ঞা করতে গিয়ে **وضفا** শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে, যেন এ সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বের করে দেয়া যায়।

নোট ৪ মনে রাখবে শব্দ প্রণেতা শব্দ প্রণয়নের সময় যদি কোন **جزئى** অর্থের কথা মনে রাখে এবং সে অর্থের জন্যই কোন একটি শব্দ তৈরী করে তাহলে সেক্ষেত্রে তার এ তৈরী করাটাও **خাস** হবে এবং যার জন্য তৈরী করা হয়েছে তাও **خাস** হবে। আর যদি শব্দ প্রণেতা শব্দ প্রণয়নের সময় কোন **كلى** অর্থের কথা মনে রাখে এবং সে **كلى** অর্থের জন্য কোন একটি শব্দ তৈরী করে, তাহলে সে ক্ষেত্রে তার এ প্রণয়নটাও ব্যাপক হবে এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও ব্যাপক হবে। আর যদি শব্দ প্রণয়নের সময় **كلى** অর্থের কথা মনে রেখে তার অন্তর্ভুক্ত **افراد** এর জন্য কোন একটি শব্দকে তৈরী করে, তাহলে সেক্ষেত্রে তার এ প্রণয়ন হবে ব্যাপক এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও হবে **خাস**। আর মুসান্নিফের মতানুসারে ইসমে ইশারা ও গায়েবের যমীরসমূহের **وضع** হচ্ছে **امر كللى** এর জন্য, তার **افراد** এর মাঝে ব্যবহার হওয়ার শর্তের সাথে। তাই এর তৈরীটাও ব্যাপক এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও ব্যাপক। আর **علم** এর বানানোও **خাস** এবং যার জন্য বানানো হয়েছে তাও **خাস**। তাই **علم** এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদি এমনি এমনি বেরিয়ে যায়। তাই এগুলো বের করার জন্য **علم** এর সংজ্ঞার মাঝে **وضفا** এর শর্তটি বাড়ানোর কোন প্রয়োজন নেই।

এ আপত্তির জবাব দিতে গিয়ে বলা হয়েছে যে, **اتحد** দ্বারা ঐ অর্থ উদ্দেশ্য যা বাস্তবিকভাবে **له موضوع** হবে। আর ইসমে ইশারা যে **كللى** বিষয়ের জন্য বানানো হয়েছে তাও একক অর্থ। তাই **علم** এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বের করার জন্য **وضفا** এর শর্তটি অতিরিক্ত উল্লেখ করার প্রয়োজন রয়েছে। আর মুসান্নিফ রহ. আরো সামনে গিয়ে যে **كثير** বলেছেন, তার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্যবহৃত অর্থ। তাই এ হিসেবে মাজায একক অর্থের অন্তর্ভুক্ত হবে না।

وَمُسْكِكَ اِنْ تَفَاوَتْ بِأُولَيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ

قَوْلُهُ اِنْ تَسَاوَتْ: اَيُّ يَكُونُ صِدْقُ هَذَا الْمَعْنَى الْكُلِّيِّ عَلَى تِلْكَ الْاَفْرَادِ عَلَى السَّوِيَّةِ قَوْلُهُ اِنْ تَفَاوَتْ: اَيُّ يَكُونُ صِدْقُ هَذَا الْمَفْهُومِ عَلَى بَعْضِ اَفْرَادِهِ مُقَدِّمًا عَلَى صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ اٰخَرِ بِالْعِلَلِ أَوْ يَكُونُ صِدْقُهُ عَلَى بَعْضِ اَوَّلِيٍّ وَانْسَبَ مِنْ صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ اٰخَرٍ وَغَرَضُهُ يَقُولُهُ اِنْ تَفَاوَتْ بِأُولَيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلًا فَإِنَّ التَّشْكِيكَ لَا يَنْحَصِرُ فِيهَا بَلْ قَدْ يَكُونُ بِالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ أَوْ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ .

وَأَنْ كَثُرَ فَإِنْ وُضِعَ لِكُلِّ اِبْتِدَاءٍ مُشْتَرِكٍ

قَوْلُهُ وَأَنْ كَثُرَ: اَيُّ اللَّفْظِ اِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ فَلَا يَخْلُو اِمَّا أَنْ يَكُونُ مَوْضِعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي اِبْتِدَاءً يَوْضَعُ عَلَى حِدَةٍ أَوْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ يُسَمَّى مُشْتَرِكًا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ وَالذَّاتِ وَالرُّكْبَةِ .

وَالْأَيُّ فَإِنْ اِسْتَهْرَفَ فِي الثَّانِي فَمَنْقُولٌ يَنْسَبُ اِلَى النَّاقِلِ

وَعَلَى الثَّانِي فَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَكُونُ اللَّفْظُ مَوْضِعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي اِذَا الْمُقَدَّرُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ ثُمَّ اِنَّهُ اُسْتَعْمِلَ فِي مَعْنَى اٰخَرٍ فَإِنْ اِسْتَهْرَفَ فِي الثَّانِي وَتَرَكَ اِسْتِعْمَالَهُ فِي الْمَعْنَى الْاَوَّلِ بَعِيْثٌ يَتَبَادَرُ مِنْهُ الثَّانِي اِذَا اُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرَأَيْنِ فَهَذَا يُسَمَّى مَنْقُولًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ان تساوت কলি অর্থের সত্য হওয়া তার প্রত্যেক এর ক্ষেত্রে বরাবর হবে। আর মুসান্নিফের কথা ان تفاوت কলি অর্থের বাস্তবায়ন কিছু افراد এর উপর আগে হবে অন্য কিছু افراد এর আগে ইয়াত হওয়া হিসেবে। অথবা কিছু افراد এর জন্য বাস্তবায়নটা অন্য কিছু افراد এর আগে হবে উত্তম ও উপযুক্ত হওয়া হিসেবে। মুসান্নিফ যে প্রথম হওয়া হিসেবে বা উত্তম হিসেবে বিভিন্ন রকমের হওয়ার কথা বলেছেন এটি তিনি উদাহরণ স্বরূপ বলেছেন। কেননা تشكيك এ দু'টির মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। কেননা তা কখনো কম-বেশি হওয়ার দ্বারা হয়, আবার কখনো দুর্বল ও শক্তিশালী হওয়ার দ্বারা হয়।

মুফরাদ শব্দ যে অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে তা যদি বেশি হয় তাহলে তা দু'টি অবস্থা থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত ঐ মুফরাদ শব্দটি প্রথমেই সে অর্থগুলোর প্রত্যেকটির জন্য ভিন্ন ভিন্নভাবে প্রণীত হবে, অথবা এমন হবে না। যদি প্রথম প্রকারের হয় তাহলে একে মুশতারিক নাম দেয়া হবে। যেমন দুটি শক্তি সম্পন্ন ব্যক্তির জন্য চোখ, এমনভাবে

যে স্বর্ণ, সত্য রক্বে হাউ ইত্যাদি।

আর দ্বিতীয় অবস্থায় শব্দটি নিচয় সেসব অর্থের যে কোন একটির জন্য বানানো হবে। কেননা মুফরাদ শব্দ موضوع শব্দের একটি প্রকার, অতঃপর সে মুফরাদ শব্দটি অন্য অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। এখন যদি দ্বিতীয় অর্থে শব্দটি প্রসিদ্ধ হয়ে যায় এবং প্রথম অর্থে এর ব্যবহার না হয়, এভাবে যে, যখন শব্দটিকে আলামত মুক্ত করে ব্যবহার করা হয় তখন তার দ্বারা দ্বিতীয় অর্থের দিকেই মন যায়। এরকম মুফরাদ শব্দের নাম রাখা হয় **منقول**।

বিশ্লেষণ : মুফরাদ শব্দের অর্থ একক হয়ে তৈরীগত দিক থেকে নির্দিষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রে মুফরাদ শব্দকে **علم** বলা হয়। আর মুফরাদ শব্দের অর্থ একক হয়ে যদি তা নির্দিষ্ট না হয়, একাধিক **افراد** এর ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হয় তাহলে তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে এ অর্থটি তার সকল **افراد** এর ক্ষেত্রে বরাবরভাবে প্রযোজ্য হবে। এরকম হলে এ মুফরাদ শব্দকে **كلی متواطی** বলা হয়। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে অর্থটি তার সকল **افراد** এর ক্ষেত্রে বরাবরভাবে প্রযোজ্য হয় না। বরং আগে পরে বা উত্তম-অনুত্তমের পার্থক্য থাকবে। অর্থাৎ কোন **افراد** এর ক্ষেত্রে এ অর্থটি আগেই প্রযোজ্য হয়ে যাবে, আর কোন **افراد** এর ক্ষেত্রে দ্বিতীয় পর্যায়ে প্রযোজ্য হবে। এর কারণ হচ্ছে প্রথমের কিছু **افراد** এর জন্য ইল্লত হবে। আর ইল্লত সবসময় মালুলের আগে আসে।

এমনিভাবে কিছু **افراد** এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম ও উপযুক্ত হবে অন্য কিছু **افراد** এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার তুলনায়। এক্ষেত্রে এ মুফরাদ শব্দকে **مشك** বলা হবে। যেমন **وجود** শব্দটি আল্লাহর জন্যও প্রযোজ্য এবং **ممکنات** এর অন্তর্ভুক্ত অর্থাৎ সৃষ্টির সবকিছুর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। কেননা আল্লাহ তাআলার সত্তা সকল সৃষ্টি জগতের জন্য ইল্লত। আর মালুলের অস্তিত্বের আগে ইল্লতের অস্তিত্ব জরুরী। এমনিভাবে এ অস্তিত্বের বিষয়টি আল্লাহর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম সৃষ্টি জীবের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার চেয়ে। কেননা আল্লাহর জন্য অস্তিত্বটা হচ্ছে তার সত্তাগত বিষয়, আর সৃষ্টির জন্য অস্তিত্ব হচ্ছে একটি অস্থায়ী বিষয়। তাই যার জন্য এ অস্তিত্ব সত্তাগত হবে তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াটা উত্তম হবে এ ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার চেয়ে যার অস্তিত্ব সাময়িক। এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. ব্যবধানের কথা বলতে গিয়ে **اولیة و اولیة** এর কথা উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন, এ দুটির মাঝে সমীবাদ্ধ করা তাঁর উদ্দেশ্য নয়। কেননা কম-বেশি, শক্তিশালী-দুর্বল এসব হিসেবেও ব্যবধান হয়ে থাকে।

মনে রাখবে চার ধরনের কারণে ব্যবধান হতে পারে। ১. প্রথম হিসেবে পার্থক্য হবে যে, তার বিপরীতটি দ্বিতীয় পর্যায়ের হবে। ২. উত্তম হওয়া হিসেবে হবে। যার ফলে এর বিপরীতটি অনুত্তম হবে। ৩. শক্তিশালী হওয়া হিসেবে ব্যবধান হবে, যার ফলে এর বিপরীতটি দুর্বল হবে। ৪. কম-বেশি হওয়ার দিক থেকে পার্থক্য হবে যে, একটি বেশি হলে তার বিপরীতটি কম হবে। সুতরাং **كلی مشک** তার বাস্তব ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার ক্ষেত্রে কিছু **افراد** এর উপর প্রথমই হয়ে যাবে আর কিছু **افراد** এর উপর দ্বিতীয় পর্যায়ের হবে। কিছু **افراد** এর ক্ষেত্রে উত্তম হিসেবে প্রযোজ্য হবে, আর কিছু **افراد** এর উপর অনুত্তম হিসেবে প্রযোজ্য হবে। কিছু **افراد** এর উপর শক্তিশালীভাবে প্রযোজ্য হবে, আর কিছু সংখ্যাকের উপর দুর্বলভাবে প্রযোজ্য হবে। কিছু সংখ্যাকের উপর বেশি হিসেবে, আর কিছু সংখ্যাকের উপর কম হিসেবে প্রযোজ্য হবে।

مشك শব্দের অর্থ হচ্ছে সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয়া। আর এ **كلی** যেহেতু ব্যক্তিকে সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয় এ ব্যাপাৎ যে, তা **متواطی** এর অন্তর্ভুক্ত নাকি **مشتك** এর অন্তর্ভুক্ত। কেননা সকল **افراد** এর উপর প্রযোজ্য হওয়ার কারণে **متواطی** হওয়ার দিকে মন যায়। আর ব্যবধানের দিকে তাকালে মনে হয় এটি মুশতারিক। একে প্রত্যেক **فرد** এর জন্য ভিন্ন ভিন্নভাবে তৈরী করা হয়েছে। **متواطی** শব্দটি মোতাবেক বা একরকম হওয়ার অর্থ বোধক **نواظ** শব্দ থেকে সংগৃহীত। কেননা এ **كلی** একটি **فرد** এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার ক্ষেত্রে আরেকটি **فرد** এর জন্য প্রযোজ্য হওয়ার মত হয়।

মুসান্নিফ রহ. এর *وان كثر* এর ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. সেখানে *ان ائحد معناه* বলেছেন সেখানে *معنى* দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে হাকীকী *له معنى موضوع*। আর তার কথা *وان كثر معناه* এর মাঝে *معنى* দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্যবহৃত অর্থের *معنى*, যার জন্য বানানো হয়েছে সে *معنى* উদ্দেশ্য নয়। যার কারণে শারেহ রহ. এর আগে *فانما* বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছিলেন। শারেহ রহ. এর এ ব্যাখ্যার সারমর্ম হচ্ছে, যে মুফরাদ শব্দ একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয় সে সকল শব্দের দু'টি অবস্থা হতে পারে। একটি হচ্ছে মুফরাদ শব্দটি যেসব অর্থে ব্যবহৃত হচ্ছে সেগুলোর প্রত্যেকটির জন্য শব্দটিকে প্রথমেই বানানো হয়েছিল। যেমন *عين* শব্দটিকে প্রথমত একটি স্বয়ংসম্পূর্ণ প্রণয়নের মাধ্যমে চোখের জন্য বানানো হয়েছে। এমনিভাবে আলাদাভাবে একে *ذهب* বা স্বর্ণের জন্য বানানো হয়েছে। এরকমভাবে একটি আলাদা প্রণয়ন প্রক্রিয়ার মাধ্যমে *ذات* বা সত্তার জন্য একে বানানো হয়েছে। এরকমভাবে একটি ভিন্ন প্রণয়নের মাধ্যমে এ শব্দটিকে *ركبة* বা হাটুর জন্যও বানানো হয়েছে। তাই এ *عين* শব্দটিকে মুশতারিক বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল *مشارك* এ মুফরাদ শব্দকে বলা হয় যে শব্দকে একাধিক অর্থের জন্য আলাদা আলাদাভাবে প্রথমেই বানানো হয়েছে। এখানে একাধিক অর্থের শর্তের কারণে *مشارك* এর সংজ্ঞা থেকে *علم*, *متواطي*, *مشكك*, *نكره*, *حقيقت* ও *مجاز* সব বেরিয়ে গেছে। কেননা এগুলো থেকে একটিও এমন নয় যাকে একাধিক অর্থের জন্য বানানো হয়েছে, এমনিভাবে ভিন্ন ভিন্ন প্রণয়নের শর্ত দ্বারা *مشارك* এর সংজ্ঞা থেকে ইসমে মাওসূল ইত্যাদি বেরিয়ে গেছে। কেননা এগুলোকে একটি *كلى* অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তার *جزئيات* এর মাঝে ব্যবহৃত হবে এ শর্তের সাথে। প্রত্যেক *جزئى* এর জন্য আলাদাভাবে বানানো হয়নি। অথবা ইসমে ইশারা ইত্যাদির আসল *له موضوع* হচ্ছে *جزئيات* এ হিসেবে যে, *جزئيات* হচ্ছে *كلى* অর্থের আফরাদ, যেভাবে আরবী ভাষাবিদ ওলামায়ে কোরাম বলেছেন। যাই হোক প্রত্যেক *جزئى* এর জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রণয়নের মাধ্যমে ইসমে ইশারা ইত্যাদিকে বানানো হয়নি। এরকমভাবে *ابتداء* এর শর্ত দ্বারা *مشارك* এর সংজ্ঞা থেকে *منقول* বের হয়ে গেছে। কেননা *منقول* প্রথমত একটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে। এরপর দ্বিতীয় পর্যায়ে আরেকটি অর্থের জন্য বানানো হয়েছে। প্রথমেই উভয় অর্থের জন্য বানানো হয়নি।

শারেহ রহ. বলেন, যে মুফরাদ শব্দ একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয় তাকে যদি প্রত্যেক অর্থের জন্য প্রথমেই ভিন্নভাবে না বানানো হয় তাহলে সেগুলোর কোন একটির জন্য অবশ্যই শব্দটিকে বানানো হয়েছে এমন হবে। কেননা মুফরাদ শব্দ *موضوع* শব্দেরই একটি প্রকার। তাই এমন হওয়া সম্ভব নয় যে, মুফরাদ শব্দটি যেসব অর্থে ব্যবহৃত হয় তার একটির জন্যও তাকে বানানো হয়নি। সুতরাং মুফরাদ শব্দকে একটি অর্থের জন্য বানানোর পর যদি তা দ্বিতীয় আরেক অর্থে ব্যবহৃত হতে শুরু করে তাহলে তা দুই প্রকার। এক প্রকার হচ্ছে শব্দটি তার দ্বিতীয় অর্থে প্রসিদ্ধ হয়ে যাবে এবং প্রথম অর্থে আর ব্যবহার হবে না। আর প্রথম অর্থ *منقول* হয়ে যাওয়ার অর্থ হচ্ছে, কোন রকমের আলামত ব্যতীত সে অর্থে শব্দটি ব্যবহার হবে না এবং আলামত মুক্তভাবে শব্দটি উচ্চারণ করলে দ্বিতীয় অর্থের দিকেই মন ছুটে যায়। এ অবস্থায় এ মুফরাদ শব্দটিকে *منقول* বলা হবে। আর যার কারণে এটি দ্বিতীয় অর্থের দিকে গেল তার দিকে নিসবত করে এ *منقول* এর নাম হবে। যেমন যদি এ *منقول* শরীয়ত প্রবর্তকের পক্ষ থেকে হয় তাহলে একে *منقول شرعى* বলা হবে; যদি সাধারণ মানুষের ব্যবহার হিসেবে হয় তাহলে একে *منقول عرفى* বলা হবে। এমনিভাবে অন্যান্য ক্ষেত্রে যার দ্বারা *منقول* হবে সে হিসেবেই এর নাম হবে।

وَالَا فَحَقِيقَةً وَمَجَازًا

وَأِنْ لَمْ يَسْتَهْرِ فِي الثَّانِي وَلَمْ يَهْجِرِ الْأَوَّلَ بَلْ يَسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الْأَوَّلِ وَآخَرَى فِي الثَّانِي فَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الْأَوَّلِ أَيْ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ يُسَمَّى اللَّفْظُ حَقِيقَةً وَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الثَّانِي الَّذِي هُوَ غَيْرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ يُسَمَّى مَجَازًا - ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُنْقُولَ لَا يَدُلُّهُ مِنْ نَاقِلٍ عَنِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ الْمُنْقُولِ عَنْهُ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمُنْقُولِ إِلَيْهِ فَهَذَا النَّاقِلُ إِمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْعَامِ أَوْ أَهْلُ الْأَصْطِلَاحِ الْخَاصِّ كَالنَّحْوِيِّ مَثَلًا - فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى مُنْقُولًا شَرْعِيًّا وَعَلَى الثَّانِي عُرْفِيًّا وَعَلَى الثَّالِثِ اصْطِلَاحِيًّا وَإِلَى هَذَا أَشَارَ يَقُولُهُ بِنَسْبٍ إِلَى النَّاقِلِ -

فصل: الْمَفْهُومُ إِنْ امْتَنَعَ فَرُضَ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ فَجُزِّنِي وَإِلَّا فَكُلِّي

قَوْلُهُ الْمَفْهُومُ: أَيْ مَا يَحْصُلُ فِي الْعَقْلِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا يُسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ فِيهِ مِنْهُ يُسَمَّى مَفْهُومًا وَإِعْتِبَارِ أَنَّهُ قَصِدٌ مِنْهُ يُسَمَّى مَعْنَى وَمَقْصُودًا وَإِعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمَّى مَدْلُولًا قَوْلُهُ فَرُضَ صَدَقَهُ: الْغَرْمُ، هُنَا بِمَعْنَى تَجَوُّزِ الْعَقْلِ لَا التَّقْدِيرَ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيلُ تَقْدِيرُ صِدْقِ الْجُزْنِيِّ عَلَى كَثِيرِينَ -

অনুবাদ : আর যদি মুফরাদ শব্দটি দ্বিতীয় অর্থে প্রসিদ্ধ না হয় এবং প্রথম অর্থেও ব্যবহার চালু থাকে, যার ফলে মুফরাদ শব্দটি কখনো তার প্রথম অর্থে ব্যবহৃত হয় আবার কখনো দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহৃত হয়, তখন যদি শব্দটি তার প্রথম অর্থে ব্যবহৃত হয় তাহলে তাকে হাকীকত বলা হয়, আর যদি দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহার হয় যা তার আসল অর্থ নয় তাহলে একে নাম দেয়া হয় মাজায। অতঃপর জেনে রাখ এ মন্বল এর জন্য এমন একজন নকলকারী থাকতে হবে যিনি প্রথম অর্থ মানকূল আনহু থেকে দ্বিতীয় অর্থ মানকূল ইলাইহির দিকে অর্থকে নিয়ে যাবে। এ রূপান্তরকারী হয়ত শরীয়ত হবে, অথবা সাধারণ রীতি প্রবর্তক ব্যক্তির হবে, অথবা বিশেষ বিভাগের পরিভাষা প্রবর্তক ব্যক্তির হবে, যেমন নাহর পরিভাষা। প্রথম অবস্থায় একে মন্বল শরعی বলা হয়। দ্বিতীয় অবস্থায় এর নাম হচ্ছে মন্বল মন্বল এবং তৃতীয় অবস্থায় এর নাম রাখা হয় মন্বল اصطلاحی এদিকেই মুসান্নিফ রহ. তার কথা নাসব ইলা ইশারা করেছেন।

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেছেন الْمَفْهُوم এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, ঐ অর্থ যা আকলের মাঝে অর্জিত হয়। আর জেনে রাখ, যে বিষয়টি শব্দ থেকে অর্জিত হয় এ হিসেবে যে, তা শব্দ থেকে বুঝা গেছে এর নাম রাখা হয় মন্বল মন্বল। আর শব্দ দ্বারা যে অর্থ উদ্দেশ্য করা হয় এ হিসেবে এর নাম রাখা হয় মন্বল مَقْصُود ও মন্বল মন্বল। আর শব্দ ঐ অর্থের

উপর দালালত করে এ হিসেবে এর নাম হচ্ছে مدلول। মুসান্নিফ বলেছেন فرضه فرضে এখানে فرض শব্দটি আকল তাকে বৈধ মনে করে এ অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, মেনে নেয়ার অর্থে নয়। কেননা কিছু افراد এর উপর جزی প্রযোজ্য হওয়াকে মেনে নেয়া কোন অসম্ভব বিষয় নয়। (কেননা অসম্ভবকে মেনে নেয়া অসম্ভব নয়)।

বিশ্লেষণ : একই শব্দ তার موضوع له অর্থে এবং غير موضوع له অর্থে ব্যবহার হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে اسد শব্দটি। এ শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তাহাচ্ছে এটি একটি হিংস্র প্রাণী। আর একে ব্যবহার করা হয় কোন বাহাদুর ব্যক্তির জন্য। এটি হচ্ছে এর غير موضوع له অর্থ। আর اسد শব্দটি তার প্রথম অর্থে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে একে হাকীকত বলা হয়, দ্বিতীয় অর্থে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে একে মাজায় বলা হয়। দু'টি অর্থের মাঝে পার্থক্য হচ্ছে শব্দটি প্রথম অর্থ বুঝানোর ক্ষেত্রে কোন আলামতের প্রয়োজন হয় না, পক্ষান্তরে দ্বিতীয় অর্থ বুঝানোর সময় এটি আলামতের মুখাপেক্ষী হয়। এ কারণেই বিনা প্রয়োজনে কোন শব্দ দ্বারা মাজাসী অর্থ উদ্দেশ্য নেয়া সহীহ নয়। حقيقة শব্দটি فعيلة এর ওজনে ফায়েলের অর্থে এবং ثبت বা সাব্যস্ত হওয়া অর্থে حق الشئ থেকে সংগৃহীত।

শব্দ তার আসল অবস্থার উপর বলবৎ থাকার কারণে শব্দকে হাকীকত বলা হয়। আর مجاز শব্দটি হচ্ছে مصدر ইসমে ফায়েলের অর্থে। শব্দ যে অর্থের জন্য বানানো হয়েছে তা ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে ব্যবহার হওয়ার ক্ষেত্রে সে তার আসল অর্থ অতিক্রম করে যাওয়ার কারণে এক্ষেত্রে এ শব্দকে মাজায় বলা হয়। منقول শব্দকে منقول বলার কারণ হচ্ছে, একে তার প্রথম موضوع له অর্থ থেকে অন্য দিকে নিয়ে যাওয়া হয়, এজন্য একে منقول বলা হয়। এর উদাহরণ হচ্ছে صلو শব্দটি। এ শব্দটি অভিধানে দোয়ার অর্থে ব্যবহৃত হয় এবং এ অর্থের জন্যই একে বানানো হয়েছে। এরপর শরীয়ত প্রবর্তক শব্দটিকে দোয়ার অর্থ থেকে স্থানান্তরিত করে রুকু, সেজদা ইত্যাদি কিছু বিশেষ আরকানের সমষ্টির অর্থে ব্যবহার করেছে। যার ফলে শরীয়ত বিষয়ক কিতাবাদিতে আলামত ব্যতীত صلو শব্দটি দোয়ার অর্থে ব্যবহৃত হয় না। منقول عرفی এর উদাহরণ হচ্ছে دابة শব্দটি। এ শব্দটি অভিধানে প্রত্যেক প্রাণীর জন্য ব্যবহৃত হয় যা যমীনের উপর চলে এবং এ জন্যই শব্দটিকে বানানো হয়েছিল। কিন্তু সাধারণ ব্যবহার হিসেবে এ শব্দটি শুধুমাত্র চতুষ্পদ জন্তুর জন্য ব্যবহার করা শুরু হয়ে গেছে।

আর منقول اصطلاحی এর উদাহরণ হচ্ছে كلمة শব্দটি। অভিধানে এ শব্দটিকে আঘাত করার অর্থে বানানো হয়েছে, কিন্তু নাহবিদগণ শব্দটিকে এ অর্থ থেকে নিয়ে ঐ মুফরাদ শব্দের জন্য ব্যবহার করা শুরু করেছে যে মুফরাদ শব্দটি অর্থবোধক হবে। মনে রাখবে মূলত শুধুমাত্র ইসমের নামই হাকীকত ও মাজায় রাখা হয়। আর فعل ও হরফের নাম যে হাকীকত ও মাজায় রাখা হয় তা অন্যের অনুসরণ হিসেবে রাখা হয়। মৌলিকভাবে এ দু'টির নাম হাকীকত ও মাজায় রাখা হয় না। এখানে শব্দাবলীর আলোচনা শেষ হয়েছে, যার সারমর্ম হচ্ছে, শব্দ তার অর্থের উপর مطابق হিসেবে দালালত করবে, অথবা تضمنی হিসেবে, অথবা التزامی হিসেবে। আর শব্দ মুফরাদ হবে অথবা মুরাক্বা হবে, অতঃপর মুরাক্বা কখনো تام হয় কখনো ناقص হয়। আর মুফরাদ শব্দ ইসম হয়, كلمة হয়, আবার اداة হয়। এ ইসম علم হয় অথবা متواطى হয়, অথবা مشكك হয়, مشترك হয়। এমনিভাবে منقول হয় বা হাকীকত হয় বা মাজায় হয়।

মনে রাখবে এ مفهوم এর আলোচনা থেকেই মানতেকের মূল উদ্দেশ্য শুরু হয়েছে। আর যে অর্থটি মনের মাঝে অর্জিত হয়েছে তাকে مفهوم বলা হয়। এ অর্থের মাঝেই দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। এর মধ্য থেকে প্রথমটি হচ্ছে, অর্থ কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির সাথে থাকে হওয়ার কারণে একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে তা প্রযোজ্য হওয়াকে আকল জায়েয মনে করবে না। দ্বিতীয় হচ্ছে, অর্থ কোন নির্দিষ্ট ব্যক্তির সাথে থাকে না হওয়ার কারণে একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে ঐ অর্থ

প্রযোজ্য হওয়াকে আকল জায়েয মনে করে। প্রথম অবস্থায় সে অর্থকে *জননী حقیقی* বলা হয়। যেমন যায়েদের অর্থ যায়েদের সত্তার সাথে বাস হওয়ার কারণে একাধিক افراد এর উপর প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না। তাই যায়েদের *مفهوم* *জননী حقیقی* হবে। আর *انسان* শব্দের অর্থ নির্দিষ্ট কোন সত্তার সাথে বাস না হওয়ার কারণে এ শব্দটি একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে। তাই *انسان* শব্দের বিষয়বস্তু অর্থাৎ *حيوان ناطق* কে *كلمه* বলা হবে যার তফসীল পরবর্তীতে কিতাবে আসছে।

শারেহ রহ. *مفهوم* এর তফসীল করেছেন মনের মাঝে যা অর্জিত হয়, এর দ্বারা। এভাবে তফসীল করে তিনি বলেন চান *مفهوم* , *معنى* ও *مدلول* এগুলোর মাঝে শুধুমাত্র *اعتبارى* পার্থক্য, অর্থাৎ শব্দ থেকে বুঝা যাওয়া হিসেবে একে *مفهوم* বলা হয় এবং শব্দের মাধ্যমে তাকে উদ্দেশ্য করাকে *معنى* বলা হয়। কেননা *معنى* বলা হয় মূল উদ্দেশ্যকে, আর শব্দটি *এ* *مفهوم* এর উপর দালালত করার কারণে সে *مفهوم* কেই মাদলুল বলা হয়। বাস্তবিকভাবে এ *مفهوم* , *معنى* ও *مدلول* এগুলোর মাঝে কোন পার্থক্য নেই। এরপর শারেহ রহ. বলেন *فرض* শব্দটি দু'টি অর্থে ব্যবহৃত হয়। ১. যৌক্তিক দিক থেকে জায়েয হওয়া। ২. মেনে নেয়া। *জননী حقیقی* এর সংজ্ঞায় *فرض* শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে যৌক্তিক দিক থেকে কোন একটি বিষয় বৈধতা পাওয়া, মেনে নেয়া উদ্দেশ্য নয়। কেননা কোন অসম্ভব বিষয়কে মেনে বা ধরে নেয়া জায়েয আছে। যার ফলে বলা হয়ে থাকে অসম্ভবকে ধরে নেয়া অসম্ভব নয়। সুতরাং যায়েদ শব্দের বিষয়বস্তু *জননী حقیقی* হওয়া সত্ত্বেও একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে মেনে নেয়া জায়েয আছে যাকে আকল অসম্ভব মনে করে।

আর *কলী* কে এজন্য *কলী* বলা হয় যে, *কলী* তার *জননী حقیقی* এর একটি অংশ হয়। যেমন *انسان* এটি *حيوان* এর *কলী* যা একটি *كلى*, এমনিভাবে *جسم* এটি *حيوان* এর *কলী* যা *جسم* এর *কলী*। আর যেকোন *جزء* তার *কলী* এর সাথে সম্পৃক্ত হয়। আর যা *كل* এর সাথে সম্পৃক্ত হয় তা *কলী* হয়। সুতরাং প্রত্যেকটি *কলী* তার *كل* অর্থাৎ *জননী حقیقی* এর দিকে মানসূব হওয়ার কারণে *কলী*। এমনিভাবে কোন একটি বস্তু *জননী حقیقی* হয় তার *কলী* হিসেবে। কেননা *জননী حقیقی* তার *কলী* এর অন্তর্ভুক্ত একটি *فرد* হয়। আর এর আগে *কলী* তার *জননী حقیقی* এর অংশ হওয়ার বিষয়টি জানা হয়েছে। তাই একথা সাব্যস্ত হল যে, *জননী حقیقی* তার *কলী* এর দিকে মানসূব হওয়ার অর্থ হচ্ছে তার নিজের *جزء* এর দিকে মানসূব হওয়া। আর যে বস্তু তার নিজের *جزء* এর দিকে মানসূব হবে তাকে *জননী حقیقی* অর্থাৎ *الجزء من الكل* বলা উচিত। এহিসেবে *কলী* ও *জননী حقیقی* এর পরিচয়ের সারমর্ম এ দাঁড়ালো, যে *مفهوم* একাধিক সত্তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে তা হচ্ছে *কলী*। আর যে *مفهوم* একাধিক সত্তার ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না তা হচ্ছে *জননী حقیقی*।

إِمتَنَعْتُ أَفْرَادَهُ أَوْ أَمَكْنْتُ وَلَمْ تَوْجِدْ أَوْ وَجَدَ الْوَاحِدُ فَقَطَّ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ
إِمْتِنَاعِهِ مَعَ التَّنَاهِي أَوْ عَدَمِهِ .

قَوْلُهُ إِمْتَنَعْتُ أَفْرَادَهُ: كَثَرِيكَ الْبَارِي تَعْدِ قَوْلُهُ أَوْ أَمَكْنْتُ: أَيْ لَمْ يَمْنَعْ أَفْرَادَهُ فَيُشْمَلُ
الْوَاحِدَ وَالْمُكْنِ الْخَاصَّ كُلِّيهِمَا قَوْلُهُ وَلَمْ تَوْجِدْ: كَالْعِنْفَاءِ قَوْلُهُ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ: كَالشَّمْسِ
قَوْلُهُ أَوْ إِمْتِنَاعِهِ: كَمَفْهُومِ وَاجِبِ الوجودِ قَوْلُهُ مَعَ التَّنَاهِي: كَالنَّكَاحِ السَّبْعِ السَّيَّارَةِ
قَوْلُهُ أَوْ عَدَمِهِ: كَمَعْلُومَاتِ الْبَارِي عَزَّ اسْمُهُ وَكَالْأَنْفُسِ النَّاطِقَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ .
فصل الْكَلْبَانِ إِنْ تَفَارَقَا كُلِّبَا فَمُتَبَايِنَانِ وَإِلَّا فَإِنْ تَصَادَقَا كُلِّبَا مِنْ

الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ

قَوْلُهُ الْكَلْبَانِ: أَيْ كُلُّ كَلْبَيْنِ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنُهُمَا أَحَدُ النَّسَبِ الْأَرْبَعِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ
وَالْتَسَاوِيِ وَالْعُمُومِ الْمَطْلُوقِ وَالْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا أَمَّا أَنْ لَا يَصْدُقَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى
شَيْءٍ مِنْ أَفْرَادِ الْأُخْرَى أَوْ يَصْدُقَ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالْأَنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَعَلَى الثَّانِي
فَأَمَّا أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا صِدْقُ كُلِّيٍّ مِنْ جَانِبٍ أَصْلًا أَوْ يَكُونَ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا أَعْمٌ وَأَخْصٌ
مِنْ وَجْهِ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ وَعَلَى الثَّانِي فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الصِّدْقُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ
جَانِبٍ وَاحِدٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ .

অনুবাদ : প্রত্যেক দুই কলী এর মাঝে চার প্রকারের নিসবত থেকে যে কোন একটি নিসবত থাকা জরুরী ।
১. তবীন কলী , ২. তসায়ী , ৩. عموم مطلق , ৪. عموم من وجه . আর তা প্রকরণে যে, দুই কলী থেকে কোন
একটি কলী অপর কলী এর কোন فرد এর ক্ষেত্রে হয়ত প্রযোজ্য হবে না, অথবা প্রযোজ্য হবে । যদি প্রযোজ্য না
হয় তাহলে এ দু'টি 'متباينان' হবে । যেমন মানুষ ও পাথর । আর দ্বিতীয়টি মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে হয়ত উভয়টির
মাঝে কোন একদিক থেকে পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে না, অথবা কোন একদিক থেকে পরিপূর্ণভাবে
প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে । প্রথম অবস্থায় উভয়টির 'من وجه خاص' হবে । যেমন 'حيوان' ও 'ابيض' এ দু'টির
মাঝে 'من وجه عام' হবে । আর দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হয়ত উভয় দিক থেকে
পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হওয়া পাওয়া যাবে, অথবা শুধুমাত্র এক দিক থেকে ।

এ কলী যার একাধিক افراد হওয়া অসম্ভব তা হচ্ছে যেমন আল্লাহ তাআলার কোন শরীক । আর যদি তার
একাধিক افراد থাকা অসম্ভব না হয় তাহলে এটি 'من وجه خاص' ও দু'টিকে অন্তর্ভুক্ত করবে । মুসান্নিফ বলেন,
কিন্তু বাস্তবে তা পাওয়া যাবে না । যেমন 'আনকা' পানী । অথবা একাধিক পাওয়া যাওয়ার সম্ভাবনা থাকবে কিন্তু

পাওয়া যাবে একটি। যেমন সূৰ্য। আর অসম্ভব না হয়ে শুধুমাত্র একটি পাওয়া যাওয়ার উদাহরণ, যেমন الوجود واجب এর অর্থ। আর সীমিত সংখ্যক পাওয়া যাবে এমন কلى এর উদাহরণ যেমন চলমান সাড়টি গ্রহ। আর অসীম সংখ্যক افراد পাওয়া যাওয়ার উদাহরণ, যেমন আল্লাহ তাআলার জানা বিষয়গুলো। হুকামাদের মতানুসারে ناطقة نفوس افراد।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, কোন একটি مفهوم কল্পী হওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, বাস্তব ক্ষেত্রেও তার افراد পাওয়া যেতে হবে। বরং যে مفهوم কিছু সংখ্যকের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আলোক বোধ মনে করে চাই তার সকলই -ই বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া অসম্ভব হোক, তার পরও এটি একটি কلى হবে। যেমন আল্লাহর অংশিদার হওয়ার বিষয়টি একটি ব্যাপক বিষয় হওয়া হিসেবে এটি একটি কلى। কিন্তু এর কোন فرد বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা আল্লাহর কোন শরীক না থাকার উপর শরীয়তের এবং যুক্তির বহু দলিল প্রমাণ রয়েছে। এমনিভাবে কখনো কلى এর افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া সম্ভব কিন্তু পাওয়া যায় না। যেমন - غنى শব্দের বিষয়বস্তুটি একটি কلى এবং এর افراد বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যাওয়ার উপর কোন দলিল সাব্যস্ত হয়নি। কিন্তু বর্তমানে পৃথিবীর কোথাও এ পাখী আছে বলে দাবি করার মত কেউ নেই। তবে কেউ কেউ এতটুকু বলেছে যে, 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কلى আছে এমন যার একাধিক افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া সম্ভব। কিন্তু একাধিক পাওয়া যায় না; বরং পাওয়া যায় শুধুমাত্র একটি। যেমন সূর্যের مفهوم। অর্থাৎ 'একটি আলোকপ্রদ বস্তু যা পৃথিবীকে আলোকিত করে দেয়' এটি একটি কلى যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু এর একটি মাত্র فرد-ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কلى আছে এমন যার 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কلى আছে এমন যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু এর একটি মাত্র فرد-ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কلى আছে এমন যার 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কلى আছে এমন যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু এর একটি মাত্র فرد-ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কلى আছে এমন যার 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কلى আছে এমন যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু এর একটি মাত্র فرد-ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কلى আছে এমন যার 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

আবার কিছু কلى আছে এমন যার একাধিক افراد থাকতে পারে। কিন্তু এর একটি মাত্র فرد-ই বাস্তবে পাওয়া যায়, আর তা হচ্ছে সূর্য। আবার কিছু কلى আছে এমন যার 'আনকা' এমন একটি পাখী যার মাঝে সব ধরনের রং থাকে। আর এ পাখী 'আসহাবুর রাস' গোষ্ঠীর বান্দাদেরকে পাহাড়ে নিয়ে যেত এবং ষেয়ে ফেলত। এরপর এ গোষ্ঠীর নবী হানমানা বিন সাফওয়ান আলাইহিস সালামের দোয়ার বরকতে এ পাখী এবং এ পাখীর বংশধরকে সমূলে শেষ করে দিয়েছেন। যার ফলে এগুলো এখন আর কোথাও পাওয়া যায় না।

যেমন انسان শব্দের বিষয়ক একটি কুঠী এবং حيوان শব্দের বিষয়ক আরেকটি কুঠী। এর মধ্য থেকে حيوان শব্দের বিষয়ে কোন কুঠীর প্রতিটি فرد এর ক্ষেত্রে পাওয়া যায়। কিন্তু এরই বিপরীত انسان শব্দের বিষয়ক কোন শব্দের فرد এর ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না; বরং তার কিছু সংখ্যকের ক্ষেত্রে পাওয়া যায়। তাই মফ্ফু হতে حيوان এবং اعم مطلق হতে انسان।

فَالْإِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ وَعَلَى الثَّانِي فَهُمَا أَعْمٌ وَأَخْصٌ مُطْلَقًا كَالْحَيَوَانَ وَالْإِنْسَانِ فَمَرْجِعُ
لِنَسَاوِيٍّ إِلَى مُوجِبَتَيْنِ كُلَّتَيْنِ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ نَاطِقٍ وَكُلِّ نَاطِقٍ إِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الثَّانِي
لِثَلَاثَتَيْنِ كُلَّتَيْنِ نَحْوُ لَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ
لِعُمُومٍ وَالْخُصُوصِ مُطْلَقًا إِلَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مُوَضَّوعُهَا الْأَخْصُ وَمَحْمُولُهَا الْأَعْمُ وَسَالِبَةٍ
جُزْئِيَّةٍ مُوَضَّوعُهَا الْأَعْمُ وَمَحْمُولُهَا الْأَخْصُ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ
بِإِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مِنْ وَجْهِ إِلَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَتَيْنِ جُزْئِيَّتَيْنِ نَحْوُ بَعْضُ
لِحَيَوَانٍ أَيْضُ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضٍ وَبَعْضُ الْأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ.

وَنَقِیضَاهُمَا كَذَلِكَ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَأَعْمٌ وَأَخْصٌ مُطْلَقًا وَنَقِیضَاهُمَا بِالْعَكْسِ
نَوَلُهُ وَنَقِیضَاهُمَا كَذَلِكَ يَعْنِي أَنَّ نَقِیضَ الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَانِ أَى كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ
أَحَدُ النَّقِیضَيْنِ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِیضُ الْآخَرُ إِذَا لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُمَا بِدُونِ الْآخَرِ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ
الْآخَرِ ضَرُورَةً اسْتِحَالَةً اِرْتِفَاعِ النَّقِیضَيْنِ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْآخَرِ بِدُونِ عَيْنِ الْأَوَّلِ لِامْتِنَاءِ
اجْتِمَاعِ النَّقِیضَيْنِ وَهَذَا يَرْفَعُ التَّسَاوِيَّ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ مَثَلًا لَوْ صَدَقَ الْإِنْسَانُ عَلَى شَيْءٍ وَلَمْ
يَصْدُقْ عَلَيْهِ إِلَّا نَاطِقٌ لَصَدَقَ عَلَيْهِ النَّاطِقُ فَيَصْدُقُ النَّاطِقُ هَهُنَا بِدُونِ الْإِنْسَانِ هَذَا خَلْفٌ.

অনুবাদ : প্রথমটির ক্ষেত্রে বলা হবে উভয়টি متساوی যেমন انسان মানুষ ও حيوان নاطق বাকশক্তি ওয়ালা। আর দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে উভয়টি اعم مطلق ও اخص مطلق হবে। যেমন حيوان ও انسان এর মাঝে। সুতরাং নসায় নিসবতের কেন্দ্রবিন্দু হচ্ছে দুটি কলি মوجه। যেমন প্রত্যেক মানুষ কথা বলতে পারে এটি একটি মوجه কলি এবং যে কথা বলতে পারে সেই মানুষ এটিও একটি কলি মوجه। এমনভাবে ثابین নিসবতের কেন্দ্র বিন্দু হচ্ছে দুটি কলি। যেমন কোন মানুষই পাখর নয় এটি একটি কলি মوجه। এমনভাবে কোন পাখরই মানুষ নয় এটিও একটি কলি মوجه। আর اعم مطلق عموم নিসবতের কেন্দ্রবিন্দু হচ্ছে এমন একটি কলি মوجه যার موضوع বাস হবে এবং محمول ব্যাপক হবে এবং এমন একটি কলি মوجه যার মাধ্যমে বাস থাকবে যার موضوع ব্যাপক হবে এবং عموم خصوص من وجه এমন একটি কলি মوجه যার মাধ্যমে বাস হবে। যেমন প্রত্যেক মানুষ প্রাণী এবং কিছু প্রাণী মানুষ নয়। এরকমভাবে من وجه এমন একটি কলি মوجه যার মাধ্যমে বাস হবে। যেমন 'কিছু প্রাণী সাদা' 'কিছু প্রাণী সাদা নয়' আবার 'কিছু সাদা প্রাণী নয়'।

এরকমভাবে দু'টি متساوی কুলীর প্রত্যেকটির বিপরীতের পরস্পরেও تساوی এর নিসবত হবে। অর্থাৎ যে فرد এর ক্ষেত্রে দু'টি বিপরীত বস্তুর একটি প্রযোজ্য হবে তার উপর দ্বিতীয় বিপরীত বস্তুটিও প্রযোজ্য হবে। কেননা একটির বিপরীতটি যদি অপরটির বিপরীতটি ব্যতীত পাওয়া যায় তাহলে হুবহু দ্বিতীয়টিই পাওয়া যাবে। দু'টি বিপরীত বস্তুর উভয়টি না হওয়া অসম্ভব হওয়ার কারণে, সুতরাং হুবহু প্রথমটি ব্যতীতই হুবহু দ্বিতীয়টি পাওয়া যাবে, দু'টি বিপরীত বস্তু একত্র হওয়া অসম্ভব হওয়ার কারণে, আর এ পাওয়া যাওয়াটা দু'টি আসল বস্তুর পরস্পরের تساوی কে দূর করে দেবে। যেমন انسان এর বিপরীত لا انسان যদি কোন বস্তুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় এবং সে ক্ষেত্রে لا ناطق না পাওয়া যায় তাহলে তার উপর ناطق হওয়া পাওয়া যাবে। সুতরাং ناطق হওয়াটা انسان হওয়া ব্যতীতই পাওয়া গেল। অথচ انسان ও ناطق এর মাঝে পরস্পরে تساوی এর নিসবত মেনে নেয়া হয়েছে, এখন এমন হয়ে যায় যে, এখানে تساوی হবে না যা পূর্বে মেনে নেয়ার বিপরীত হয়ে গেল। আর যা মেনে নেয়া হয়েছে তার বিপরীত পাওয়া বাতিল, তাই দু'টি متساوی বস্তুর বিপরীত বস্তুর পরস্পরে تساوی এর নিসবত না হওয়াটাও বাতিল।

বিশ্লেষণ : এখান থেকে تساوی নিসবতের ব্যাখ্যা করা হচ্ছে। যে দু'টি কলী এর মধ্য থেকে প্রত্যেকটি অপর কুলীর সকল افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে, এমন দু'টি কুলীর মাঝে تساوی নিসবত হয় এবং উভয়টিকে متساویان বলা হয়। যেমন انسان এর বিষয়বস্তু একটি কলী, এমনভাবে ناطق এর বিষয় বস্তুও একটি কলী। আর انسان এর افراد হুবহু সেগুলো যেগুলো ناطق এর افراد এবং ناطق এর অন্তর্ভুক্ত যত افراد রয়েছে সবগুলোই انسان এর অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। এভাবে মোট চারটি নিসবত পূর্ণ হল।

এরপর التراجع النساوی থেকে শারেহ রহ. প্রতিটি নিসবতের ফলাফল কী দাঁড়ায় সে সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। এ সম্পর্কে বলতে গিয়ে তিনি বলেন, যে দু'টি কলী এর মাঝে تساوی নিসবত হয় তার দ্বারা দু'টি موجهে কারণে বলা হয়। যেমন انسان ও ناطق এ দু'টির মাঝে تساوی নিসবত হওয়ার বিষয়টি জানা গেল দু'টি موجهে পাওয়া যাওয়ার দ্বারা। যেমন 'প্রত্যেক মানুষ কথা বলে' একটি موجهে কলী আর 'যে কথা বলে সেই মানুষ' এটি আরেকটি মوجهে কলী। এরকমভাবে যে দু'টি কলী এর মাঝে نباین এর নিসবত হবে তার দ্বারা দু'টি موجهে পাওয়া যাবে। যেমন মানুষ ও পাথরের মাঝে تباین এর নিসবত রয়েছে, যা দু'টি موجهে পাওয়া যাওয়ার দ্বারা জানা গেছে। সুতরাং 'কোন মানুষই পাথর নয়' এটি একটি موجهে কলী এবং 'কোন পাথরই মানুষ নয়' এটি আরেকটি মوجهে কলী।

এরকমভাবে যে দু'টি কলী এর মাঝে عموم خصوص مطلق এর নিসবত হবে তার দ্বারা এমন একটি موجهে কারণে পাওয়া যায় যার موضوع খাস হয় এবং محمول ব্যাপক হয় এবং এমন একটি موجهে কলী পাওয়া যায় যার موضوع ব্যাপক হয় এবং محمول খাস হয়। যারফলে انسان ও حیوان থেকে 'প্রত্যেক মানুষই প্রাণী' এটি موجهে কলী হল, এর অর্থাৎ انسان হচ্ছে খাস এবং এর محمول অর্থাৎ حیوان হচ্ছে ব্যাপক। এমনভাবে 'কিছু প্রাণী মানুষ নয়; এটি موجهে কলী' হয়েছে, এর অর্থাৎ موضوع হচ্ছে খাস এবং তার محمول অর্থাৎ انسان হচ্ছে ব্যাপক। আর যে দু'টি কলী এর মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত হবে তার দ্বারা একটি موجهে কলী পাওয়া যায়। যার ফলে حیوان শব্দের বিষয়বস্তু এবং ابيض শব্দের বিষয়বস্তুর মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে। কেননা প্রাণীকুলের কিছু হচ্ছে সাদা আর কিছু সাদা নয়। এমনভাবে সাদার অন্তর্ভুক্ত কিছু প্রাণী আর কিছু প্রাণী নয়। যার ফলে কিছু প্রাণী সাদা এ موجهে কলী পাওয়া যাবে। কিছু প্রাণী সাদা নয় এবং কিছু সাদা প্রাণী নয় এ দু'টি موجهে কলী ও পাওয়া যাবে।

শারেহ রহ. যে আলোচনা করতে গিয়ে مرجع এর কথা বলেছেন مرجع দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মওকুফ আলাইহি। অর্থাৎ যে দু'টি কলী দ্বারা موجب কলী পাওয়া যাবে না সে দু'টির মাঝে تساوى এর নিবত হবে না। এমনিভাবে যে দু'টি কলী এর মাঝে দু'টি সালিহ কলী না পাওয়া যাবে তাদের মাঝে تباین এর নিবত পাওয়া যাবে না, এরকমভাবে অন্যান্য নিবতের ক্ষেত্রেও। আর উল্লিখিত বিশ্লেষণে একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, عموم و وجه নির্ভরশীল হচ্ছে একটি اجتماعى ماده এবং দু'টি افتراقى ماده এর উপর, আর عموم خصوص مطلق নির্ভরশীল হচ্ছে একটি اجتماعى ماده এবং একটি افتراقى ماده এর উপর।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে প্রত্যেক বস্তু না হওয়ায় ঐ বস্তুর نقيض বা বিপরীত বলা হয়। যেমন انسان এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا انسان এবং حيوان এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا حيوان এবং ناطق এর نقيض বা বিপরীত হচ্ছে لا ناطق। আর মুসান্নিফ রহ. বলেছেন, যে দু'টি কলী এর মাঝে تساوى এর নিবত থাকবে সে দু'টির نقيض এর মাঝেও পরস্পরে تساوى এর নিবত হবে। এর উপর আলোচনা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, অতএব যার উপর একটি نقيض প্রযোজ্য হবে তার উপর অপরটির نقيض ও প্রযোজ্য হবে। উদাহরণস্বরূপ انسان ও ناطق এর মাঝে تساوى এর নিবত রয়েছে। তাই لا انسان ও لا ناطق এর মাঝেও تساوى এর নিবত হবে। অর্থাৎ যে فرد এর ক্ষেত্রে لا انسان প্রযোজ্য হবে তার উপর ناطق ও প্রযোজ্য হবে। কেননা যদি সেক্ষেত্রে لا ناطق না পাওয়া যায় তাহলে ناطق পাওয়া যেতে হবে, অন্যথায় দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে না হওয়া হয়ে যাবে। অর্থাৎ একটি فرد এমন হয়ে যাবে যে, তা ناطق ও নয় আবার ناطق ও নয়। আর ارتفاع نقيضين বা দু'টি বিপরীত বস্তু একসাথে না হওয়া বাতিল। সুতরাং একটি فرد এমন হয়ে যাবে لا انسان অথচ তা ناطق। সুতরাং এখানে যে فرد এর কথা বলা হচ্ছে তার মাঝে انسان পাওয়া যাওয়া ব্যতীতই ناطق হওয়া পাওয়া গেছে। কেননা এ فرد এর ক্ষেত্রে যদি انسان হওয়া, ناطق হওয়া এবং لا انسان হওয়া এ তিনটিই পাওয়া যায় তাহলে এখানে দু'টি বিপরীত বিষয় একই ক্ষেত্রে একই সাথে পাওয়া যাওয়া হয়ে যাবে যা জায়েয নেই।

উপরোক্ত এ আলোচনার উপর ভিত্তি করে বলতে হয় এ فرد এর ক্ষেত্রে انسان পাওয়া যায়নি। অতএব এখানে ناطق পাওয়া যাওয়া সত্ত্বেও যখন انسان পাওয়া যায়নি তখন বুঝা গেল لا انسان এর মাঝে تساوى এর নিবত নেই। কেননা যে দু'টি কলী এর মাঝে تساوى এর নিবত হয় সে দু'টির একটি যে ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে দ্বিতীয়টিও সেক্ষেত্রে পাওয়া যাবে। আর শুরুতেই لا انسان ও ناطق এর মাঝে تساوى এর নিবত মেনে নেয়া হয়েছিল। তাই একই বস্তুর ক্ষেত্রে لا انسان পাওয়া যাওয়ার দ্বারা আগে যা ধরে নেয়া হয়েছিল তার বিপরীত হয়ে যায় যা বাতিল। আর যার কারণে একটি বিষয় বাতিল সাব্যস্ত হয় তাও বাতিল হয়। তাই দু'টি متساوى বস্তুর বিপরীতে পরস্পরে تساوى এর নিবত না হওয়াটাই বাতিল। অতএব সে দু'টির মাঝে تساوى এর নিবত হওয়াটাই সাব্যস্ত হল, যা এখানে আমাদের দাবি।

নোট : خلاف শব্দটি المفروض এর সংক্ষিপ্ত রূপ, একেই মানতেকের পরিভাষায় خلاف দলিল ও বলা হয়। সুতরাং لا دليل خلاف দ্বারা জানা গেল, সে দু'টি কলীর মাঝে تساوى এর নিবত হয় তাদের বিপরীতের মাঝেও পরস্পরে تساوى এর নিবত হওয়া জরুরী।

قَوْلُهُ وَتَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ أَيْ نَقِيضُ الْأَعْمِّ وَالْأَخْصِ مُطْلَقًا أَعْمٌ أَخْصٌ مُطْلَقًا لَكِنْ بِعَكْسِ
الْعَيْنَيْنِ فَنَقِيضُ الْأَعْمِ أَخْصٌ وَنَقِيضُ الْأَخْصِ أَعْمٌ بِعَيْنِي كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَعْمِ
صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَخْصِ وَلَكِنَّ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَخْصِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ
الْأَعْمِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ لَوْ صَدَقَ نَقِيضُ الْأَعْمِ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ نَقِيضِ الْأَخْصِ لَصَدَقَ مَعَ
عَيْنِ الْأَخْصِ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْأَخْصِ بِدُونِ عَيْنِ الْأَعْمِ هَذَا خَلْفٌ مَثَلًا لَوْ صَدَقَ اللَّاحِقُ حَيَوَانُ
عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ اللَّائِيَّانِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ لَزِمَ ارْتِفَاعُ
النَّقِيضَيْنِ وَبِمَنْتَعِ هُنَاكَ صَدَقَ الْحَيَوَانُ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ فَيَصْدُقُ الْإِنْسَانُ بِدُونِ
الْحَيَوَانِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بَعْدَ مَا ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ نَقِيضِ الْأَعْمِ نَقِيضُ الْأَخْصِ نَقِيضُ الْأَعْمِ
لَكَانَ النَّقِيضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَيَكُونُ نَقِيضَاهُمَا وَهُمَا الْعَيْنَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ كَمَا مَرَّ وَقَدْ كَانَ
الْعَيْنَانِ أَعْمَ وَأَخْصَ مُطْلَقًا هَذَا خَلْفٌ .

অনুবাদ : মুসল্লি রহ. বলেন, এবং এ দু'টির **নিফস** এর বিপরীত। অর্থাৎ **মطلق** ও **اخص** **مطلق** এর **اخص** **مطلق** ও **اخص** **مطلق** হয়। তবে মূল উভয় বস্তুর বিপরীত হওয়ার সাথে। সুতরাং **اخص** এর **নিফস** বা বিপরীত হবে **اخص** এবং **اخص** এর **নিফস** বা বিপরীত হবে **اخص**। অর্থাৎ প্রত্যেক ঐ ক্ষেত্রে যেখানে **اخص** এর **নিফস** প্রযোজ্য হবে সেখানে **اخص** এর **নিফস** ও প্রযোজ্য হবে, কিন্তু এর বিপরীত যে ক্ষেত্রে **اخص** এর **নিফস** পাওয়া যাবে সেখানে **اخص** এর **নিফস** পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। এ দু'টি দাবির মধ্য থেকে প্রথমটির দলিল হচ্ছে, যদি **اخص** এর ক্ষেত্রে **اخص** এর **নিফস** পাওয়া যায় **اخص** এর **নিফস** পাওয়া যাওয়া ব্যতীত, তাহলে **اخص** এর **عين** এর সাথে **اخص** এর ক্ষেত্রে **اخص** এর **নিফস** পাওয়া যাবে। তখন **اخص** এর **عين** পাওয়া যাবে **اخص** এর **عين** ব্যতীত যা **اخص** **مفروض**। যেমন কোন একটি বস্তুর ক্ষেত্রে **اخص** **حيوان** পাওয়া গেল কিন্তু **اخص** **انسان** পাওয়া গেল না, তাহলে সে ক্ষেত্রে **اخص** **انسان** অবশ্যই পাওয়া যাবে। কেননা যদি এক্ষেত্রে **اخص** **انسان** ও না পাওয়া যায় তাহলে দু'টি বিপরীত বস্তুর একটিও না পাওয়া হয়ে যাবে। আর এ বস্তুর ক্ষেত্রে **اخص** **حيوان** পাওয়া যাওয়াটাও নিষেধ। কেননা এতে করে দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে হয়ে যাবে যা অসম্ভব। সুতরাং **اخص** **حيوان** পাওয়া যাওয়া ব্যতীতই **اخص** **انسان** পাওয়া যাওয়া হয়ে যাবে।

দ্বিতীয় দাবির দলিল হচ্ছে, যখন একথা সাব্যস্ত হয়ে গেছে যে, **اعم** এর প্রত্যেকটি **نفيض** -ই **اخص** এর **نفيض**। এখন **اخص** এর প্রত্যেক **نفيض** যদি **اعم** এরও **نفيض** হয় তাহলে উভয় **نفيض** পরস্পরে **متساويان** হয়ে যাবে। তখন এ উভয় **نفيض** এর উভয় **نفيض** যা আসল বস্তু সে দু'টিও পরস্পরে **متساوي** হয়ে যাবে। যেভাবে পূর্বে বলা হয়েছে। অথচ দু'টি **عين** বা আসল বস্তুর একটি **اعم** **مطلق** ছিল এবং আরেকটি **اخص** **مطلق** ছিল। তাই এটি **خلاف** **مفروض** বা যা ধরে নেয়া হয়েছিল তার বিপরীত হয়ে গেল। (তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, **اعم** এর **نفيض** বা বিপরীত **اخص** হবে এবং **اخص** এর **نفيض** হবে **اعم** এবং এভাবে হওয়াটা জরুরী)।

বিশ্লেষণ : এ এবারতে দু'টি দাবি করা হয়েছে, একটি দাবি হচ্ছে অমম নফিয বা বিপরীত অক্ষ হওয়া । দ্বিতীয়টি হচ্ছে অক্ষ এর নফিয বা বিপরীত অমম হওয়া । আর এ দু'টি দাবিই দলিল খলফ এর ভিত্তিতে সাব্যস্ত হয়েছে । যেমন উদাহরণ স্বরূপ অিওয় এটি হচ্ছে মطلق অমম , এর নফিয হবে অিওয় যা অিওয় মطلق । অমনিভাবে অিওয় হচ্ছে অক্ষ যার নফিয হল অিওয় যা অিওয় মطلق হবে । অখন তুমি যদি মطلق অমম এর নফিয হিসেবে অক্ষ আসাকে মেনে না নাও তাহলে অমম কোন মাদে খুঁজে বের করতে হবে যার মাঝে অিওয় পাওয়া যাবে, কিন্তু অিওয় পাওয়া যাবে না; বরং অিওয় পাওয়া যাবে । কেননা দু'টি বিপরীত বস্তু না পাওয়া যাওয়া অসম্ভব হওয়ার কারণে অমম কোন মাদে পাওয়া যাওয়া সম্ভব নয় যার মাঝে অিওয় ও অিওয় পাওয়া যাওয়া সম্ভব নয় । অন্যথায় অিওয় ও অিওয় দু'টিই এক জায়গায় হয়ে যাবে, যা অিওয় নফিয অিওয় হওয়ার কারণে অসম্ভব । সুতরাং অমম একটি মাদে বেরিয়ে আসল যার মাঝে অিওয় হওয়াটা পাওয়া যায়, কিন্তু অিওয় হওয়া পাওয়া যায় না । এর দ্বারা অিওয় এর বিষয়টি অিওয় থেকে মطلق অমম হওয়া হয়ে যাবে । অথচ এর আগে অিওয় কে অমম হিসেবে মেনে নেয়া হয়েছিল । এর দ্বারা বুঝা গেল, যার উপর অিওয় প্রযোজ্য হবে তার উপর অিওয় -ও প্রযোজ্য হবে, এ অিওয় টাই অিওয় থেকে ব্যাপকতর হওয়ার কারণে । আর এটাই আমাদের দাবি ।

আর যদি তোমরা মطلق অক্ষ এর নফিয হিসেবে অমম কে মেনে না নাও, তাহলে যে মাদে এর ক্ষেত্রে অিওয় প্রযোজ্য হবে সে মাদে এর উপরই অিওয় -ও প্রযোজ্য হবে । তাই অমম কোন মাদে বেরিয়ে আসবে না যেখানে অিওয় হওয়া পাওয়া যাবে, কিন্তু অিওয় হওয়া পাওয়া যাবে না । কেননা যে মাদে এর ক্ষেত্রে অিওয় হওয়া পাওয়া যাবে সে মাদে এর ক্ষেত্রেই অিওয় পাওয়া যাবে না তখন অিওয় অবশ্যই পাওয়া যাবে । তখন অিওয় ও অিওয় এর মাঝে অিওয় এর নিসবত সাব্যস্ত হয়ে যাবে । অথচ এর আগে একথা মেনে নেয়া হয়েছে যে, এ দু'টির মাঝে মطلق অক্ষ অমম নিসবত রয়েছে, অিওয় এর নিসবত নয় । এটাই হচ্ছে খলফ দলিল ।

وَالَا فَمِنْ وَجْهِ وَبَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ جُزْنِي كَالْمَتَبَايِنِينَ

قَوْلُهُ وَالَا فَمِنْ وَجْهِ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَتَّصَادَقَا كُلِّيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلَا مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَمِنْ وَجْهِ قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جُزْنِي التَّبَايُنُ الْجُزْنِيُّ هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَّيْنِ بِدُونِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا مَعًا كَانِ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ وَإِنْ لَمْ يَتَّصَادَقَا مَعًا أَصْلًا كَانِ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ فَالتَّبَايُنُ الْجُزْنِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ وَفِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا ثُمَّ إِنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ قَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا أَيْضًا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ فَإِنَّ نَقِضِيهِمَا هُمَا اللَّأَحْيَوَانُ وَاللَّا أَبْيَضُ أَيْضًا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِضِيهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ وَاللَّا إِنْسَانٍ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُومًا مِنْ وَجْهِ وَبَيْنَ

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, والا فمن وجه، অর্থাৎ যে দু'টি কলী এর প্রত্যেকটি অপরটির افراد এর ক্ষেত্রে

[illegible]

قَوْلُهُ كَالْمُتَبَايِنَيْنِ أَيْ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِیْضِ الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ مُبَابِنَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَذَلِكَ بَيْنَ نَقِیْضِ الْمُتَبَايِنَيْنِ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ فَإِنَّهُ لَمَّا صَدَقَ كُلٌّ مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعَ نَقِیْضِ الْآخَرِ صَدَقَ كُلُّ مِّنَ النَّقِیْضَيْنِ مَعَ عَيْنِ الْآخَرِ فَصَدَقَ كُلٌّ مِنَ النَّقِیْضَيْنِ بِدُونِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ كَالْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهُمَا اللَّامُ مَعْدُومٌ أَيْضًا تَبَايُنًا كُلِّيًّا وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهُمَا اللَّامُ إِنْسَانٌ وَاللَّا حَجَرٌ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ فَلِذَا قَالُوا إِنَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا مُبَابِنَةٌ جُزْئِيَّةٌ حَتَّى يَصِحَّ فِي الْكُلِّ هَذَا وَاعْلَمْ أَيْضًا أَنَّ الْمُصَنِّفَ آخِرَ ذِكْرِ نَقِیْضِ الْمُتَبَايِنَيْنِ لَوْجَهَيْنِ الْأَوَّلَ قَصْدًا لِلِاخْتِصَارِ بِقِيَاسِهِ عَلَى نَقِیْضِ الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ وَالثَّانِي أَنْ تَصُورَ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنْ خُصُوصِ فَرْدِيهِ مَوْقُوفٌ عَلَى تَصَوُّرِ فَرْدِيهِ اللَّذَيْنِ هُمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ وَالتَّبَايُنُ الْكُلِّيُّ فَقَبْلَ ذِكْرِ فَرْدِيهِ كِلَيْهِمَا لَا يَتَأْتِي ذِكْرُهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন এরা মতান্বিত। অর্থঃ এম ও অখস মন ওজহ এর পরস্পরে যেমনিভাবে জন্মি তবাইন রয়েছে তেমনিভাবে দুটি মতান্বিত বস্তুর নকিযিন এর পরস্পরেও জন্মি তবাইন এর নিসবত রয়েছে। কেননা দুটি মূল বস্তুর প্রত্যেকটি যখন অপরটির নকিযিন এর সাথে পাওয়া যায় তখন দুটি নকিযিন এর প্রত্যেকটি অপরটির এগিন এর সাথে পাওয়া যায়। সুতরাং দুটি নকিযিন এর প্রত্যেকটি অপরটির নকিযিন ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া গেছে, আর একেই জন্মি তবাইন বলা হয়। এ তবাইন তবাইন টাই কখনো কলি তবাইন এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন মরুদ ও মরুদ এর মাঝে কলি তবাইন রয়েছে। আর এ দুটির নকিযিন দুটি অর্থঃ মরুদ ও এম এর মাঝেও তবাইন হয়েছে। এ তবাইন টাই কখনো তব ওজহ এম এম মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন মানুষ ও পাথরের মাঝে তবাইন রয়েছে, তাই এ দুটির দুটি নকিযিন অর্থঃ তব ও লাসান ও লাসান ও লাসান এর মাঝেও পরস্পরে তব ওজহ এম এম মাধ্যমে তবাইন হবে।

এর উপর ভিত্তি করেই ওলামায়ে কেরাম বলেছেন, দুটি মতান্বিত বস্তুর দুটি নকিযিন এর পরস্পরে তবাইন জন্মি তবাইন তবাইন টাই কখনো কলি তবাইন এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন মানুষ ও পাথরের মাঝে তবাইন রয়েছে, তাই এ দুটির দুটি নকিযিন অর্থঃ তব ও লাসান ও লাসান এর মাঝেও পরস্পরে তব ওজহ এম এম মাধ্যমে তবাইন হবে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে যে দু'টি কলী এর দু'টি نفیض এর মাঝে পরস্পরে নিসবত বর্ণনা করা হয় সে দুটি কলী কে عینান বলা হয়। এখানে দু'টি متباین বস্তুর দু'টি نفیض এর মাঝে পরস্পরে জন্য এর নিসবত হওয়া দলিল হচ্ছে, দু'টি متباین বস্তুর عینান বা মূল বস্তুর একটি অপরটির সাথে পাওয়া যায় না। মানুষ পাথরের সাথে এবং পাথর মানুষের সাথে পাওয়া যায় না। তাই মানতে হবে যে, মানুষ لا حجر এর সাথে এবং পাথর لا انسان এর সাথে পাওয়া যাবে। অন্যথায় حجر ও حجر لا এবং انسان ও انسان لا উভয়টি না হওয়ার কারণে দু'টি نفیض -ই না হওয়া হয়ে যাবে যা জায়েয নেই। এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, দু'টি متباین বস্তুর প্রত্যেকটি অপরটির نفیض এর সাথে পাওয়া যাবে। আর দুটি نفیض এর প্রত্যেকটি অপরটির عین এর সাথে পাওয়া যাবে।

এ আলোচনা থেকে বুঝা গেল, দু'টি نفیض এর প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত মোটামুটিভাবে পাওয়া যায়। আর একটি ব্যতীত অপরটি কোন একভাবে পাওয়া যাওয়ার নাম হচ্ছে জন্য۔ তাই প্রমাণিত হল, মানুষ ও পাথর দু'টি متباین বস্তুর দু'টি نفیض দু'টি অর্থাৎ لا حجر ও لا انسان এর মাঝে জন্য রয়েছে। এ হিসেবে ماده اجتماعی হচ্ছে কাপড়। এর মাঝে لا حجر ও لا انسان দু'টিই পাওয়া যায়। একটি افتراق ماده যায়েদ, এর মাঝে لا حجر পাওয়া যায়, কিন্তু لا انسان পাওয়া যায় না। আরেকটি افتراق ماده হচ্ছে পাথর। এর মাঝে لا انسان পাওয়া যায়, কিন্তু لا حجر পাওয়া যায় না। সুতরাং উদাহরণে وجه و خصوص من وجه এর মাধ্যমে জন্য পাওয়া গেছে।

এমনিভাবে موجود ও معدوم এর মাঝে কলী রয়েছে, আর তাদের দুটি نفیض অর্থাৎ موجود ও لا موجود এর মাঝেও কলী রয়েছে। কেননা موجود এর কোন কোন -ই- معدوم নয় বরং معدম। আর معدوم এর কোন কোন -ই- موجود নয়; বরং موجود। সুতরাং এখানে কলী এর মাধ্যমে জন্য পাওয়া গেছে। আর এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে ব্যাপক বিষয়বস্তু কখনো عموم من وجه এর মাধ্যমে আবার কখনো কলী এর মাধ্যমে পাওয়া যাবে সে ব্যাপক বিষয়বস্তুকে জন্য متباین বলা হয়। এর উপর ভিত্তি করেই মুসান্নিফ রহ. خاص من ও عام كالتباینان এর দু'টির نفیض এর সাথে তাশবীহ দিয়ে বলেছেন, لا انسان و عام خاص من وجه এর মত দু'টি متباین এর نفیض এর পরস্পরেও জন্য এর নিসবত রয়েছে। এরপর শারেহ রহ. বলেছেন, মুসান্নিফ রহ. প্রথমত দু'টি متباین সম্পর্কে আলোচনা করেছেন এরপর তাদের দু'টি نفیض এর কথা উল্লেখ করেছেন, এর দুটি কারণ রয়েছে। প্রথমত তিনি সংক্ষেপ করার উদ্দেশ্যে এমন করেছেন। কেননা এতে করে عام خاص من وجه এর نفیض এর সাথে তাশবীহ দিয়ে বিষয়টি বর্ণনা করে দিলে সংক্ষেপ হয়। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, متباین এর একটি فرد যখন وجه عموم من وجه রয়েছে, তখন তা বর্ণনা করার আগে উভয় متباین বস্তুর দু'টি نفیض উল্লেখ করা যায় না।

وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْنِيُّ لِلْأَخْصِ مِنَ الشَّيْءِ وَهُوَ أَعَمُّ

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْنِيُّ بِعَيْنِي إِنْ لَفِظَ الْجُزْنِيُّ كَمَا يَطْلُقُ عَلَى الْمَفْهُومِ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَجُوزَ الْعَقْلُ صِدْقَهُ عَلَى كَثِيرِينَ كَذَلِكَ يَطْلُقُ عَلَى الْأَخْصِ مِنْ شَيْءٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَقِيدُ بِقَيْدِ الْحَقِيقَةِ عَلَى الثَّانِي بِالْإِضَافِي وَالْجُزْنِيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي أَعَمُّ مِنْهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ إِذْ كُلُّ جُزْنِي حَقِيقَتِي فَهُوَ مُنْدرِجٌ تَحْتَ مَفْهُومٍ عَامٍ وَأَقْلَهُ الْمَفْهُومُ وَالشَّيْءُ وَالْأَمْرُ وَلَا عَكْسَ إِذَا الْجُزْنِيُّ الْإِضَافِي قَدْ يَكُونُ كَلِّبًا كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ وَلَكَ أَنْ تَحْمِلَ - قَوْلُهُ وَهُوَ أَعَمُّ عَلَى جَوَابِ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ كَانَ فَاِنَّمَا يَقُولُ الْأَخْصُ عَلَى مَا عَلِمَ سَابِقًا هُوَ الْكَلِّبُ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ كَلِّبًا آخَرُ صِدْقًا كَلِّبًا وَلَا يَصْدُقُ هُوَ عَلَى ذَلِكَ الْآخَرِ كَذَلِكَ وَالْجُزْنِيُّ الْإِضَافِيُّ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كَلِّبًا بَلْ قَدْ يَكُونُ جُزْنِيًّا حَقِيقَتِيًّا فَتَفْسِيرُ الْجُزْنِيِّ الْإِضَافِيِّ بِالْأَخْصِ بِهَذَا الْمَعْنَى تَفْسِيرٌ بِالْأَخْصِ فَاجَابَ بِقَوْلِهِ وَهُوَ أَعَمُّ أَيْ الْأَخْصُ الْمَذْكُورُ هُنَا أَعَمُّ مِنَ الْمَعْلُومِ سَابِقًا وَمِنْهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْجُزْنِيَّ بِهَذَا الْمَعْنَى أَعَمُّ مِنَ الْجُزْنِيِّ الْحَقِيقِيِّ فَيَعْلَمُ بَيَانُ النَّسْبَةِ التَّزَامًا وَهَذَا مِنْ فَوَائِدِ بَعْضِ مَشَائِخِنَا أَطَابَ اللَّهُ تَرَاهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, কখনো জন্নি বলা হয়। অর্থাৎ জন্নি শব্দটি যেমনিভাবে ঐ মফহুম এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় যা একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল বৈধ মনে করে না, তেমনিভাবে الشخص اخص من الشئ এর ক্ষেত্রেও জন্নি শব্দের ব্যবহার হয়। অতঃপর প্রথম সংজ্ঞা হিসেবে জন্নি কে হাকীকী কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয়। আর দ্বিতীয় সংজ্ঞা হিসেবে ইযাফী কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয়। আর جرنى তার দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে ব্যাপক প্রথম অর্থের তুলনায়। কেননা প্রত্যেক হাকীকী জন্নি একটি ব্যাপক মফহুম এর অন্তর্ভুক্ত হয়। আর কলী জন্নি এর সর্বনিম্ন স্তর হচ্ছে এ মফহুম, امر, شئ, এর স্তর, এর বিপরীত নয়। কেননা ইযাফী জন্নি কখনো কলী হয়ে যায়। যেমন انسان শব্দের বিষয়বস্তুটি حيوان শব্দের বিষয়বস্তুর তুলনায় একটি ইযাফী জন্নি।

তুমি মুসান্নিফের রামে কথাটিকে একটি উহা প্রশ্নের জবাব হিসেবেও মনে করতে পার। যেন কেউ বলেছে, এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, اخص ঐ কলী কে বলা হয় যার উপর অন্য কলী সম্পূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয়, কিন্তু এ اخص ঐ কলী এর উপর পরিপূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয় না। আর এ ইযাফী জন্নি কলী হওয়া জরুরী নয়; বরং তা কখনো হাকীকী জন্নি হয়। তাই উল্লিখিত অর্থ দ্বারা ইযাফী জন্নি এর তাফসীর সহীহ নয়। তাই মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা وهو اعم বলে এ প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন। অর্থাৎ এখানে উল্লিখিত اخص ঐ থেকে ব্যাপক যা এর

আগে জানা হয়েছে। আর মুসল্লিদের এ জবাব থেকে একথাও জানা গেল যে, **جزنى** তার এ শেষ অর্থ হিসেবে হাকীকী **جزنى** থেকে ব্যাপক। এতে করে **التزامى** পদ্ধতিতে উড়য় **جزنى** এর পরস্পরের নিসবত বর্ণনা করা জানা হয়ে যাবে। আর এটি আমাদের কোন মাশায়েখের উদ্ভাবিত ফায়দা। আদ্বাহ তাআলা তার কবরকে সুন্দর আরামগাহ বানিয়ে দিক।

[illegible]

এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফের কথা وهو اعم এটি একটি উহা প্রশ্নের জবাবও হতে পারে। প্রশ্নটি হচ্ছে, এর আগে এ কথা আমাদের জানা হয়েছে যে, اخص ای کلی কে বলা হয় যার উপর আরেকটি کلی সম্পূর্ণভাবে প্রযোজ্য হয়, কিন্তু এ اخص ای کلی এর ক্ষেত্রে পরিপূর্ণভাবে পাওয়া যায় না এবং اجزى اضافى টা কখনো اجزى اضافى জরুরী নয়; বরং তা কখনো اجزى حقيقى -ও নয়। তাই উল্লিখিত অর্থে اخص দ্বারা اجزى اضافى এর তাফসীর করাটা সহীহ নয়। এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে মুসান্নিফ রহ. বলেছেন, এখানে যে اخص দ্বারা اجزى اضافى এর তাফসীর করা হচ্ছে এ اخص ای اخص থেকে ব্যাপক যার কথা পূর্বে বলা হয়েছে। কেননা اخص ای টি কুদরীও হতে পারে এবং হাকীকী اجزى -ও হতে পারে। আর মুসান্নিফের কথা থেকে التزامى পদ্ধতিতে উভয় اجزى এর পরস্পরের নিসবত সম্পর্কেও জানা হয়ে গেল। এরপর শারেহ রহ. বলেন, আমাদের কোন কোন মাশায়েখ التزامى পদ্ধতিতে নিসবতের ফায়দা দেয়ার কথা বলেছেন। আল্লাহ তাআলা তাদেরকে উত্তম বদলা দান করুন।

এবং তিনটিকে ডাভিড বলা হয়। অথবা কলী তার افراد থেকে বাইরে হবে, আর এ কলী কে عرضী বলা হয়।
 اخصه কলী যদি যে কোন একটি হাকীকতের افراد এর সাথে খাস হয় তাহলে এ কলী হচ্ছে
 আর যদি এক হাকীকতের افراد এর সাথে খাস না হয় তাহলে এ عرض عام কليات এ। عرض عام প্রকারের
 মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার دليل হচ্ছে এটি। مضمون المقول অর্থاً মুসান্নিফ বলেন, في جواب
 ما هو جنة راس ما هو द्वारा पूर्ण हकीकत सम्पर्के प्रश्न করা হয়। অতএব প্রশ্নের মাঝে যদি শুধুমাত্র একটি বিষয়
 উল্লেখ করা হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ पूर्ण माहित সম্পর্কে যা শুধুমাত্র ঐ একক বিষয়ের সাথেই খাস হবে। তাই
 জবাবের মাঝে نوع আসবে। যদি প্রশ্নের মাঝে নির্দিষ্ট একটি বিষয় উল্লেখ থাকে।

মুসান্নিফ রহ. বলেন যে بسط هل দ্বারা যার ব্যাপারে জিজ্ঞেস করা হয় বাস্তব ক্ষেত্রে তার অস্তিত্ব সম্পর্কে জানতে চাওয়া হয়- সে بسط هل টা ماشارحه ও ما حقيقه এ দুটির মাঝামাঝিতে অবস্থান করে। অর্থাৎ যেকোন প্রশ্নের ব্যাপারে স্বভাগত চাহিদা হল, প্রথমত ماشارحه দ্বারা مسول সম্পর্কে সংক্ষিপ্ত পরিচিতি জানতে চাওয়া হবে যে, সে مفهوم বাস্তব ক্ষেত্রে আছে কি না। অতঃপর ما حقيقه দ্বারা যে বিষয় সম্পর্কে জানতে চাওয়া হয়েছে তার হাকীকত সম্পর্কে প্রশ্ন করা হয়। কেননা যেসব কিছু বাস্তব ক্ষেত্রে আছে ও ধুম্যাদ সেসব জিনিসেরই হাকীকত ও মাহিয়ত থাকে, অস্তিত্বহীন কোন বিষয়ের কখনো হাকীকত হয় না। এরপর শারহ রহ. এর আলাচনায় সারমর্ম তুলে ধরছি, শারহ রহ. বলেন, ما استفهامه قى দ্বারা যে ব্যাপারে প্রশ্ন করা হয়। প্রশ্নকর্তা মাহিয়তের ব্যাপারেই জানতে চাওয়া হয়। সুতরাং প্রশ্ন যদি শুধুমাত্র একটি বিষয়ে হয় এবং সে বস্তুটি নির্দিষ্ট একটি সত্তা হয়, যেমন যদি 'মায়ের' শব্দ সম্পর্কে প্রশ্ন করা হয় তাহলে জবাবে বলতে হবে 'মানুষ'। যা বায়াদেরের সাথে নির্দিষ্ট মাহিয়ত।

أَوْ الْحَدُّ التَّامُّ إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ حَقِيقَةً كَلِمَةً وَإِنْ جُمِعَ فِي السُّؤَالِ بَيْنَ أُمُورٍ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُشْتَرِكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْأُمُورِ ثُمَّ تِلْكَ الْأُمُورُ إِنْ كَانَتْ مُتَّفِقَةً الْحَقِيقَةَ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ الْمُتَّفِقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي تِلْكَ الْأُمُورِ فَيَقَعُ النَّوعُ أَيْضًا فِي الْجَوَابِ وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً الْحَقِيقَةَ الْمُشْتَرِكَةَ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِي الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ فَيَقَعُ الْجِنْسُ فِي الْجَوَابِ فَالْجِنْسُ لَا بُدَّ أَنْ يَقَعَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ آيَاهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَّاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ.

অনুবাদ : অথবা জবাবে حد نام আসবে, যদি প্রশ্নের মাঝে উল্লিখিত বিষয়টি ক্বিহে হয়। আর যদি প্রশ্নের মাঝে একের অধিক বিষয়কে একত্র করা হয়, তাহলে প্রশ্ন ঐ পরিপূর্ণ মাহিয়ত সম্পর্কে হবে যা উল্লিখিত বিষয়াবলীর মাঝে মুশতারিক অবস্থায় আছে। অতঃপর এ বিষয়গুলো যদি হাকীকতের দিক থেকে একই হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ একক হাকীকতের সম্পূর্ণতা সম্পর্কে যা সেসব বিষয়ের জন্য একই হবে। তাই এর জবাবে نوع ও আসতে পারে। আর যদি সে বিষয়গুলো হাকীকতের হিসেবে হয় তাহলে প্রশ্ন হবে ঐ পরিপূর্ণ হাকীকত সম্পর্কে যা সেসব ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে মুশতারিক হবে। আর তোমরা একথা জেনে এসেছ যে, ঐ ذاتী যা ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে مشترك হয় তা হচ্ছে جنس। তাই এর জবাবে জিনস আসবে। তাই জবাবে جنس আসা জরুরী, নির্দিষ্ট মাহিয়াত এবং কিছু সেসব ভিন্ন ভিন্ন হাকীকতের প্রশ্নের উপর যা এ জিনস হিসেবে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে শরিক রয়েছে। অতএব যদি এ জিনসই জবাবে আসে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের প্রশ্নের জবাবে এবং প্রত্যেক ঐ মাহিয়তের জবাবে যে মাহিয়ত একই জিনসের ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে শরিক আছে। তাহলে এটি হচ্ছে جنس قریب যেমন حیوان

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, এ বক্তৃতি যদি ক্বিহে মাহীة হয়। যেমন বলা হল الانسان অর্থাৎ মানুষ কী ? তখন এর জবাবে حیوان নاطق বলতে হবে। যা انسان এর জন্য حد نام। আর যদি প্রশ্ন একাধিক বিষয়ে হয়, তাহলে এ প্রশ্ন দ্বারা উদ্দেশ্য হবে সে বিষয়গুলোর মুশতারিক মাহিয়ত সম্পর্কে বর্ণনা করে দেয়া। অতঃপর যে একাধিক বিষয় নিয়ে প্রশ্ন করা হবে সেসবগুলো হাকীকতের দিক থেকে একই হবে অথবা ভিন্ন ভিন্ন হবে। যদি একই হয় তাহলে প্রশ্ন করার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে ঐ একক হাকীকত বর্ণনা করে দেয়া যার ব্যাপারে এ একাধিক বিষয় অভিন্ন। একারণেই এ প্রশ্নের জবাবে نوع আসবে। যেমন প্রশ্ন করা হল ما زيد و بكر و عمرو خالد তাহলে এর জবাবে বলা হবে انسان এরা মানুষ যা نوع। আর যদি ঐ একাধিক বিষয় হাকীকতের দিক থেকে ভিন্ন ভিন্ন হয় তাহলে প্রশ্ন করার দ্বারা উদ্দেশ্য হবে ঐ মাহিয়ত বর্ণনা করে দেয়া যে মাহিয়ত এ একাধিক বিষয়ের মাঝে মুশতারিক রয়েছে। যেমন জিজ্ঞেস করা হল ما الانسان و الفرس তাহলে মানুষ ও ঘোড়া কী ? তখন এর জবাবে বলা হবে حیوان। কেননা মানুষের হাকীকত, ঘোড়ার হাকীকত, গরুর হাকীকত এবং ছাগলের হাকীকতের মাঝে حیوان মাহিয়তটাই মুশতারিক।

فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْمُشَارِكَاتِ هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ
الْكُلِّ فَقَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَفْبَعِيدُ كَالْجِسْمِ النَّامِي.

فَالْجِنْسُ قَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهُ فِي
الْمَاهِيَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ كُلِّ مَا يَشَارِكُهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ
فَبَعِيدٌ كَالْجِسْمِ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَلَا يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ
بِالْإِنْسَانِ وَالشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مَثَلًا.

অনুবাদ : কেননা মানুষের মাহিয়তের মাঝে প্রাণীর মাহিয়ত থেকে যতটুকু শরিক আছে তার মধ্য থেকে যাকে মানুষের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করা হবে তার জবাবে এ حيوان-ই আসবে। আর যদি যতগুলো মাহিয়ত এ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে জিনসের দিক থেকে শরিক আছে সেসব মাহিয়তের প্রত্যেকটিকে এ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবে সে জিনস محمول না হয় তাহলে এটি جنس بعيد। যেমন جسم। কেননা মানুষ ও পাথরকে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবে এ جسم-ই আসবে। আর মানুষ, গাছ ও ঘোড়া এগুলো মিলিয়ে প্রশ্ন করা হলে এর জবাবে جسم আসবে না; বরং جسم نامی আসবে। তাই حيوان হচ্ছে جنس قريب এবং جسم হচ্ছে جنس بعيد।

বিশ্লেষণ : এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে কلى ذاتى বিভিন্ন হাকীকতসমূহের মাঝে মুশতারিক হবে সে কلى ذاتى কেই বলা হয়। এর উপর ভিত্তি করেই বলা যায়, যদি একাধিক এমন বস্তুসমূহ সম্পর্কে জিজ্ঞেস করা হয় যেগুলোর হাকীকত ভিন্ন ভিন্ন তখন তার জবাবে জিনস আসে। এতে করে বুঝা গেল, কোন নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে যতগুলো ভিন্ন ভিন্ন মাহিয়ত জিনসের ক্ষেত্রে শরিক হবে সে মাহিয়তগুলো থেকে কিছুকে ঐ নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে ماہو দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে তার জবাবে জিনস আসাটা জরুরী। সুতরাং নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে বিভিন্ন ধরনের মাহিয়ত থেকে কিছুকে মিলিয়ে ماہু দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবের মাঝে যে জিনস আসবে যদি সে জিনসই নির্দিষ্ট মাহিয়তের সাথে সেসব বিভিন্ন প্রকারের মাহিয়ত থেকে প্রত্যেকটি মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও যদি আসে তাহলে তা হবে جنس قريب। যেমন মানুষের সাথে ঘোড়াকে মিলিয়ে ماہু দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে যেমনিভাবে জবাবে حيوان বলা হয় তেমনিভাবে মানুষের সাথে গরুকে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও জবাবের মাঝে حيوان আসে। তাই এ حيوان হচ্ছে جنس قريب। আর যদি প্রত্যেক প্রশ্নের জবাবে এ জিনসই না আসে তাহলে সে জিনস হচ্ছে جنس بعيد। যেমন মানুষের মাহিয়তের সাথে গাছ, পাথর, ঘোড়া ইত্যাদি সবকিছু جسم مطلق হওয়ার মাঝে শরিক রয়েছে। কিন্তু মানুষের সাথে পাথরকে মিলিয়ে ماہু দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে জবাবের মাঝে جسم আসে। আর মানুষের সাথে গাছ ও ঘোড়াকে মিলিয়ে ماہু দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে এর জবাবে جسم আসে না; বরং এর জবাবে جسم نامی আসে। এতে করে বুঝা গেল جسم হচ্ছে جنس بعيد, এটি جنس قريب নয়।

بِاسْمِ الْإِضَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيقِيِّ .

مُنَاقَشَةٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْنِسْبَةُ بَيْنَهُمَا هِيَ الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ .

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এর বিশ্লেষণ অনুসারে نوع হচ্ছে ماهیة کلیة যা এমন কিছু افراد নিয়ে ماهو ধারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে আসে যেসব افراد হাকীকতের দিক থেকে এক ও অভিন্ন। এ نوع কে نوع حقیقی বলা হয়। আর ঐ মাহিয়তকে اضافی نوع বলা হয় যাকে অন্য কিছুর সাথে মিলিয়ে ماهو ধারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে জিনস আসে। যেমন মানুষকে ঘোড়ার সাথে মিলিয়ে যদি প্রশ্ন করা হয় الانسان و الفرس তাহলে জবাবে আসবে حيوان যা জিনস। এরপর مُساوٍ রহ. نوع حقیقی ও اضافی نوع এর মাঝে পরস্পরের নিসবত বর্ণনা করেছেন।

তিনি বলেন, এ দুটির মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে। কেননা এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, যে দুটি مفهوم এর মাঝে একটি اجتماعى ماده ও দুটি افتراقى ماده পাওয়া যাবে সে দুটি مفهوم এর মাঝে عموم خصوص من وجه এর নিসবত হয়। আর এখানে نوع حقيقى ও نوع اضافى এর অবস্থাও এরকমই। যার ফলে 'মানুষ' এটি نوع حقيقى -ও হয় আবার نوع اضافى -ও হয়। এটি نوع حقيقى কিন্তু نوع اضافى (.) আর নুকতা। এটি نوع حقيقى হতে পারবে না।

অতএব একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, নুকতার কোন جزء নেই। তবে প্রত্যেক দাগের শেষ মাথাকে নুকতা বলা হয়। তাই বুঝা গেল নুকতা বিষয়টি এমন একটি মাহিয়ত যার افراد হাকীকতের দিক থেকে এক ও অভিন্ন। কিন্তু এ নুকতাকেই অন্য কোন মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে প্রশ্ন করার ক্ষেত্রে এর জবাবে جنس আসবে না। কেননা নুকতা বিষয়টির কোন جزء বা অংশ না থাকার কারণে এটি কোন জিনসের অন্তর্ভুক্ত নয়। শারেহ রহ. বলেন, এর উপর একটি আপত্তি রয়েছে। সে আপত্তিটি পরে আসবে। আর শারেহ রহ. বিশ্লেষণ করতে গিয়ে প্রথমত একথা বলেছেন যে, نوع ঐ মাহিয়াতকে বলা হয় যা ماهو দ্বারা যে প্রশ্ন করা হয় সে প্রশ্নের জবাবে আসে।

আর এ থেকে একথাও সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, نوع তার অন্তর্ভুক্ত افراد এর জন্য كلى ذاتى হয়, তা جزئى -ও হয় না এবং كلى عرضى -ও হয় না। তাই ব্যক্তি ও প্রকারকে نوع اضافى বলা হবে, কেননা ব্যক্তি যেমন যায়েদ হচ্ছে আর প্রকার যেমন رومى হচ্ছে عرضى। কেননা صنف বা প্রকার ঐ نوع কে বলা হয় যা কোন বহিরাগত বিষয়ের সাথে কয়েদযুক্ত হবে। যেমন রুমী ও হাবশী। বলাবাহুল্য রোমের দিকে মানুসূব হওয়া এমনভাবে হাবশার সাথে সম্পৃক্ত হওয়া একটি বহিরাগত বিষয়। আর نوع اضافى এমন نوع حقيقى হওয়া জরুরী যা কোন জিনসের অন্তর্ভুক্ত হবে। যেমন মানুষ نوع حقيقى حيوان যা জিনসের অন্তর্ভুক্ত। অথবা এমন জিনস হওয়া জরুরী যা অন্য আরেকটি জিনসের অন্তর্ভুক্ত হবে। যেমন حيوان হচ্ছে نوع اضافى جسم نامى জিনসের অন্তর্ভুক্ত। আর ব্যক্তি ও প্রকার এ দুটি না نوع حقيقى আর না جنس। তাই এ দুটির ক্ষেত্রে نوع اضافى পাওয়া যাওয়ার কোন যৌক্তিকতা নেই।

وَبَيْنَهُمَا عَمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ لِتَصَادَفِيهِمَا عَلَى الْإِنْسَانِ وَتَفَارِقِيهِمَا فِي الْحَيَوَانِ وَالنَّقْطَةِ.
قَوْلُهُ وَالنَّقْطَةُ طَرْفُ الْخَطِّ وَالْخَطُّ طَرْفُ السَّطْحِ وَالسَّطْحُ طَرْفُ الْجِسْمِ فَالسَّطْحُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ
فِي الْعُمُقِ وَالْخَطُّ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعَرْضِ وَالْعُمُقُ وَالنَّقْطَةُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الطُّوْلِ وَالْعَرْضُ
وَالْعُمُقُ فِيهِ عَرْضٌ لَا تَقْبَلُ الْقِسْمَةَ أَصْلًا وَإِذَا لَمْ تَقْبَلِ الْقِسْمَةَ أَصْلًا لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فَلَا
يَكُونُ لَهَا جِنْسٌ وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا جُزْءَ لَهَا فِي الْخَارِجِ وَالْجِنْسُ لَيْسَ جُزْءٌ
خَارِجِيًّا بَلْ هُوَ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلنَّقْطَةِ جُزْءٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ جِنْسٌ لَهَا وَإِنْ لَمْ
يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন , نقطه , আর তা হচ্ছে যে কোন দাগের শেষ মাথা । আর سطح বা বিছানো কোন কিছুর শেষ মাথা হচ্ছে خط বা দাগ , আর جسم এর শেষ মাথা হচ্ছে سطح । এর মধ্য থেকে গভীরতার দিক থেকে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না (কেননা سطح এর কোন গভীরতা নেই) । আর خط বা দাগ প্রস্থ ও গভীরতার দিক থেকে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না (কেননা خط বা দাগের প্রস্থ ও গভীরতা নেই) । আর নুকতা দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা কোন দিক থেকেই বিভক্তিকে গ্রহণ করে না । কেননা নুকতার দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা নেই) । সুতরাং نقطه এমন একটি عرض যা কোনভাবে বিভক্তিকে গ্রহণ করে না । আর যখন তা বিভক্তিকে গ্রহণ করে না তখন তার কোন جزء বা অংশ না থাকাও সাব্যস্ত হল, এ কারণে এর কোন জিনসও থাকবে না ।

মুসান্নিফের একথার উপর আপত্তি রয়েছে, কেননা মুসান্নিফের কথা একথা বুঝায় যে, বাস্তব ক্ষেত্রে নুকতার কোন جزء বা অংশ নেই । এরকমভাবে বাস্তব ক্ষেত্রে জিনসেরও কোন جزء নেই; বরং যা আছে তাহাচ্ছে عقلیه বা যৌক্তিক কিছু جزء বা অংশ । তাই এমনটি হওয়া সম্ভব যে, নুকতারও যৌক্তিক কোন جزء থাকবে যার জন্য সে জিনস হবে । যদিও বাস্তব ক্ষেত্রে তার কোন جزء বা অংশ না থাকে ।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. নুকতাকে نوع حقیقی এর উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করেছেন যার ক্ষেত্রে نوع اضافی এর সংজ্ঞা প্রযোজ্য হয় না । কেননা নুকতার মাঝে দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতা কোন কিছুই থাকে না । আর সে কারণে এটি بسيط হয় । পক্ষান্তরে نوع মুরাক্কাব হওয়া জরুরী । এর উপর শারেহ রহ. বিগত পৃষ্ঠায় বলেছিলেন যে, এ নিয়ে বিতর্ক রয়েছে । এ পৃষ্ঠায় نظر فيه বলে সে বিতর্কের কথাটিই উত্থাপন করেছেন । তাঁর পেশকৃত আপত্তির সারমর্ম হচ্ছে, اجزاء বা অংশসমূহের দু'টি প্রকার রয়েছে । কিছু হচ্ছে خارجیه যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় । আর কিছু আছে ذهنية اجزاء যা বাস্তবে পাওয়া যায় না তবে তা মনের মাঝে থাকে । দৈর্ঘ্য, প্রস্থ ও গভীরতার যে কথা বলা হচ্ছে এগুলো হচ্ছে خارجیه اجزاء যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় । اجزاء خارجیه এ পাওয়া না যাওয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, ذهنية اجزاء -ও পাওয়া যাবে না । অতএব নুকতার জন্য যদি এ ধরনের ذهنية اجزاء সাব্যস্ত হয়, অর্থাৎ جنس و فصل সাব্যস্ত হয় তাহলে এ নুকতা জিনসের অন্তর্ভুক্ত হয়ে نوع اضافی হয়ে যাবে । তাই نوع حقیقی এর উদাহরণ হিসেবে এটিকে উল্লেখ করা সही হয়নি । এ হল শারেহ রহ. এর আপত্তি ।

এখানে মনে রাখবে *خارجي جزء* বা অংশকে বলে যা বাস্তব ক্ষেত্রে *كلى* এর অস্তিত্ব থেকে আলাদা হয়ে স্বয়ংসম্পূর্ণ অস্তিত্বসম্পন্ন হবে। যেমন শরবত যা মধু ও পানির মিশ্রণে তৈরী হয়। এখানে শরবত একটি *كل*। এর অংশসমূহ, অর্থাৎ মধু ও পানি তাদের *كل* অর্থাৎ শরবতের অস্তিত্ব ব্যতীতই বাস্তব ক্ষেত্রে নিজে নিজে অস্তিত্ব নিয়ে মজুদ আছে। এ দু'টিকে মিলানোর পর শরবতের রূপ ধারণ করেছে। আর *اجزاء خارجيه* কখনো *كل* এর উপর *محمول* হয় না। অর্থাৎ *اجزاء* দ্বারা *كل* এর অর্থ উদ্দেশ্য হয় না। যার ফলে এভাবে বলা হয় না যে, শরবত হচ্ছে মধু। পক্ষান্তরে *اجزاء ذهني* বা অংশকে বলা হয় যা *كل* এর মাহিয়তের অন্তর্ভুক্ত হবে এবং *كل* কে বাদ দিয়ে আলাদাভাবে তা পাওয়া যায় না এবং *كل* এর উপর তাকে *حمل* করা হয়। যার ফলে মানুষের মাহিয়তের একটি অংশ হচ্ছে প্রাণী হওয়া, আর দ্বিতীয় অংশ হচ্ছে বাক শক্তিসম্পন্ন হওয়া। আর এ দু'টির প্রত্যেকটিই *انسان* বা মানুষের উপর *محمول* হয়। যেমন বলা হয়, মানুষ হচ্ছে প্রাণী এবং মানুষ বাকশক্তি সম্পন্ন।

মানতেকবিদ ওলামায়ে কেরাম বলে থাকেন, কোন বস্তুর *اجزاء خارجيه* বা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া অংশসমূহ এবং *اجزاء ذهنيه* বা মনের মাঝে উপস্থিত অংশসমূহ এ দু'টির মাঝে শুধুমাত্র *اعتباري* বা ধরে নেয়ার পার্থক্য। এর মাঝে বাস্তবিক কোন পার্থক্য নেই। কেননা কোন বস্তুর বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া অংশসমূহ অর্থাৎ *ماده* বা মূল ধাতু এবং *صورة* বা আকৃতির ব্যাপারে বলা হয়ে থাকে যে, মূল ধাতুকে যখন বস্তুর শর্তের পর্যায়ে রাখা হয় তখন তা হচ্ছে *ماده بشرط شئ*। আর পর্যায়ে রাখা হয় তখন সে মূল ধাতুই হচ্ছে জিনস। এরকমভাবে আকৃতিকে যখন *بشرط شئ* এর পর্যায়ে রাখা হয় তখন তা হচ্ছে *صورة* বা আকৃতি। আর যখন তাকে *بشرط شئ* এর পর্যায়ে রাখা হয় তখন সে *صورة* বা আকৃতিই হচ্ছে *فصل*। এর দ্বারা বুঝা গেল, যে বস্তুর বাস্তব ক্ষেত্রে কোন *اجزاء* বা অংশ নেই তার জন্য *اجزاء ذهنيه* ও থাকে না। তাই নুকতার কোন *اجزاء خارجيه* না থাকার দ্বারা সাব্যস্ত হল যে তার কোন *اجزاء ذهنيه* -ও নেই। তাই *نوع حقيقي* যা *نوع اضافي* নয় এর উদাহরণ হিসেবে নুকতাকে উল্লেখ করা সম্পূর্ণভাবে ঠিক আছে।

একথাও মনে রাখবে, যে দু'টি *مفهوم* এর মধ্য থেকে প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত পাওয়া যাওয়ায়কে আকল সম্ভব মনে করে এবং উভয়টি এক সাথে পাওয়া যাওয়ায়কেও আকল সম্ভব মনে করে এমন দু'টি *مفهوم* এর মাঝে *عموم* *نوع* হয়। চাই সে দু'টির অস্তিত্ব বাস্তব ক্ষেত্রে থাকুক বা না থাকুক। অতএব *نوع حقيقي* যা *نوع اضافي* হয় তার উদাহরণ যদি বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যায়, তখনও বলা যাবে যে, উভয়ের মাঝে *عموم* *نوع* এর নিসবত রয়েছে। কেননা এ দু'টি একসাথে পাওয়া যাওয়ায়কে এবং প্রত্যেকটি অপরটি ব্যতীত পাওয়া যাওয়ায়কে আকল সম্ভব মনে করে। আর একথাও মনে রাখবে যে, আদি মানতেকবিদরা *نوع حقيقي* *نوع* ও *نوع اضافي* এর মাঝে *عموم* *خصوص مطلق* এর নিসবত রয়েছে বলে দাবি করে থাকেন। তারা বলেন, *نوع* *نوع* *حقيقي* এবং *عام مطلق* *خاص مطلق* অর্থাৎ *حيوان* ও *ناطق* এর মত। আর পরবর্তী যুগের মানতেকবিদদের মতে *نوع حقيقي* ও *نوع اضافي* এর মাঝে *عموم* *خصوص من وجه* এর নিসবত রয়েছে। মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের এ মতটিই গ্রহণ করেছেন।

ثُمَّ الْأَجْنَاسُ قَدْ تَرْتَبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِي كَالْجَوْهَرِ وَيُسَمَّى جِنْسُ الْأَجْنَاسِ
وَالْأَنْوَاعُ مَنَّازِلَةً إِلَى السَّافِلِ وَيُسَمَّى نَوْعُ الْأَنْوَاعِ -

قَوْلُهُ تَرْتَبُ مُتَصَاعِدَةً بِأَنْ يَكُونَ التَّرَاقِي مِنَ الْخَاصِّ إِلَى الْعَامِّ وَذَلِكَ لِأَنَّ جِنْسَ الْجِنْسِ يَكُونُ
أَعَمَّ مِنَ الْجِنْسِ وَهَكَذَا إِلَى جِنْسٍ لَا جِنْسَ لَهُ فَوْقَهُ وَهَذَا هُوَ الْعَالِي وَجِنْسُ الْأَجْنَاسِ كَالْجَوْهَرِ
قَوْلُهُ مَنَّازِلَةً بِأَنْ يَكُونَ التَّنَزُّلُ مِنَ الْعَامِّ إِلَى الْخَاصِّ وَذَلِكَ لِأَنَّ نَوْعَ النَّوْعِ يَكُونُ أَخَصَّ مِنَ
النَّوْعِ هَكَذَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى نَوْعٍ لَا نَوْعَ لَهُ تَحْتَهُ وَهُوَ السَّافِلُ وَنَوْعُ الْأَنْوَاعِ كَالْإِنْسَانِ -

وَبَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ

قَوْلُهُ وَبَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ أَيُّ مَا بَيْنَ الْعَالِي وَالسَّافِلِ فِي سُلْسِلَتِي الْأَنْوَاعِ وَالْأَجْنَاسِ يُسَمَّى
مُتَوَسِّطَاتٍ فَمَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِي وَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَجْنَاسٌ مُتَوَسِّطَةٌ وَمَا بَيْنَ النَّوْعِ الْعَالِي
وَالنَّوْعِ السَّافِلِ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ هَذَا إِنْ رَجَعَ الضَّمِيرُ إِلَى مُجَرَّدِ الْعَالِي وَالسَّافِلِ وَإِنْ عَادَ
إِلَى الْجِنْسِ الْعَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ الْمَذْكُورَتَيْنِ صَرِيحًا كَانَ الْمَعْنَى أَنَّ مَا بَيْنَ الْجِنْسِ
الْعَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ مُتَوَسِّطَاتٌ أَمَّا جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطُّ كَالنَّوْعِ الْعَالِي أَوْ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطُّ
كَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَوْ جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ وَنَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ مَعًا كَالْجِسْمِ النَّامِي ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ الْمُصَنَّفَ لَمْ
يَتَعَرَّضْ لِلْجِنْسِ الْمُفْرَدِ أَمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا يَتَرْتَبُ وَالْمُفْرَدُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي سُلْسِلَةِ التَّرْتِيبِ
وَأَمَّا لِعَدَمِ تَيَقُّنٍ وَجُودِهِمَا -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন তরত্ব আর তা হচ্ছে এভাবে যে, এক থেকে একের দিকে উন্নতি
করবে। আর তা একারণে যে, জিনসের জিনস সাধারণ জিনস থেকে ব্যাপক হয়। এমনভাবে এ উন্নতির দিকে
যাওয়াটা ঐ জিনস পর্যন্ত যার উপর আর কোন জিনস নেই। এটাই হচ্ছে জিন্স ও জিন্সের জিন্স যেমন
। মুসান্নিফ বলেন মন্নাজিল, আর তা হচ্ছে এক থেকে একের দিকে নেমে যাওয়া। আর তা একারণে যে, নواع
এর সাধারণ নواع থেকে বেশি খাস, এভাবে এমন নواع পর্যন্ত পৌঁছে যাওয়া যার নিচে আর কোন নواع নেই।
আর তা হচ্ছে সافل নواع এবং الأنواع জিন্স যেমন মানুষ।

মুসান্নিফ রহ. বলেন মুনসাতাত এবং অনواع ও জিন্সের উভয় ধারার ক্ষেত্রে জিন্স ও সافل এর
জিন্স ও জিন্সের জিন্স নাম দেয়া হয়। সুতরাং যেসব জিন্স

নوع سافل ও نوع عالى এভাবে نوع যেসব সافل এর মাঝামাঝি হবে সেগুলোকে متوسط اجناس বলা হয়। আর যেসব نوع এভাবে عالى ও سافل এর মাঝামাঝি হবে সেগুলো হচ্ছে متوسط اجناس। এ তরজমা করা হবে যদি بينهما এর যমীরকে শুধুমাত্র عالى ও سافل এর দিকে ফেরানো হয়। আর যদি যমীর ঐ نوع عالى ও سافل এর দিকে ফিরে যা প্রকাশ্যভাবে উল্লেখ আছে, তাহলে অর্থ এরকম হবে যে, نوع سافل ও عالى اجناس রয়েছে। অথবা শুধুমাত্র عالى اجناس আছে, যেমন نوع عالى। অথবা শুধুমাত্র متوسط আছে যেমন سافل اجناس। অথবা একই সাথে عالى, متوسط ও سافل দুটিই হবে, যেমন نامى اجناس। এরপর জেনে রাখ, মুসান্নিফ রহ. جنس مفرد ও جنس مطلق সম্পর্কে আলোচনা করেননি। আর তা হয়ত একারণে যে, এখানে তারতীব নিয়ে আলোচনা চলছে, আর مفرد ও مطلق তারতীবের অন্তর্ভুক্ত নয়। অথবা সে দুটির অস্তিত্ব নিশ্চিত না হওয়ার কারণে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, কোন একটি نوع হয় তার উপরের তুলনায়। অর্থাৎ যে বস্তুটি কোন জিনসের অধীনে হবে তা হচ্ছে نوع। আর কোন বস্তু জিনস হয় তার অধীনস্তের তুলনায়। অর্থাৎ যে বস্তু কোন نوع এর উপরে হবে তা হচ্ছে জিনস। এর দ্বারা জানা গেল, যে জিনসটি অন্যসব জিনস থেকে ব্যাপক হবে তা হচ্ছে جنس عالی এবং جنس الاجناس। আর যে জিনস অন্যসব জিনস থেকে খাস হবে তা হচ্ছে جنس سافل। এমনিভাবে যে نوع অন্যসব نوع থেকে খাস হবে তা হচ্ছে النوع الانواع এবং سافل نوع। আর যে نوع এর মাঝে অন্যসব نوع এর তুলনায় ব্যাপকতা রয়েছে তা হচ্ছে النوع العالي কিন্তু النوع العالي কে النوع الانواع বলা হয় না। কেননা النوع الانواع হওয়ার জন্য ত النوع হওয়ার ক্ষেত্রে শীর্ষ পর্যায়ের হতে হবে। আর যে نوع এর মাঝে অনেক বেশি خصوص থাকবে না তা النوع হওয়ার ক্ষেত্রে শীর্ষ পর্যায়ের নয়, যেমনিভাবে جنس الاجناس হওয়ার জন্য জিনস হওয়ার ক্ষেত্রে শীর্ষ পর্যায়ের হওয়া জরুরী। তাই যে জিনসের মাঝে সবচাইতে বেশি ব্যাপকতা থাকবে না তা جنس الاجناس হতে পারবে না।

উপরোক্ত আলোচনা হিসেবে বলা যায়, انسان বা মানুষের মাঝে অন্যসব نوع এর তুলনায় সবচাইতে বেশি পাওয়া যাওয়ার কারণে এটি النوع আর এ نوع এর উপর হচ্ছে যার মাঝে انسان এর তুলনায় কম রয়েছে। আর النوع এর উপর হচ্ছে جسم نامى এটি যার মাঝে حيوان এর তুলনায় কম রয়েছে। এরপর جسم نامى এর উপর হচ্ছে جسم مطلق যার মাঝে جسم نامى এর তুলনায় কম রয়েছে। আর جسم مطلق এর উপর হচ্ছে جوهر যা কোন نوع নয়। কেননা এ جوهر এর উপর আর কোন জিনস নেই। আর যার উপর কোন জিনস থাকে না তাকে نوع বলা হয় না। তা হলে বুঝা গেল সবচাইতে উপরের نوع হচ্ছে جسم مطلق, তার নিচের نوع হচ্ছে جسم نامى, তার নিচের نوع হচ্ছে حيوان এবং তার নিচের نوع হচ্ছে انسان যার পরে আর কোন نوع নেই। তাই এ نوع سافل نوع বা النوع الانواع। আর جسم مطلق হচ্ছে نوع عالى এরকমভাবে সবচাইতে নিচের জিনস হচ্ছে حيوان যার পরে আর কোন জিনস নেই। তাই এটিকেই سافل جنس বলা হবে।

পক্ষান্তরে এর حيوان এর উপর نامى جسم রয়েছে যার মাঝে حيوان এর তুলনায় বেশি ব্যাপকতা রয়েছে, আর نامى جسم এর উপর مطلق جسم রয়েছে যার মাঝে نامى جسم এর তুলনায় বেশি ব্যাপকতা রয়েছে। এমনভাবে مطلق جسم এর উপর جوهر রয়েছে যার মাঝে সবচাইতে বেশি ব্যাপকতা রয়েছে, যার উপর আর কোন জিনস নেই, তাই এ جوهر কেই جنس عالى এবং الجنس الانحاس বলা হয়। এ তফসীল থেকে জানা গেল نوع عالى جسم অর্থাৎ جنس عالى এবং مطلق جسم অর্থাৎ جنس مطلق এ দু'টির মাঝে حيوان ও نامى جسم এর মাঝেও جوهر এবং جنس عالى এবং جنس مطلق এ দু'টি মাঝামাঝি পর্যায়ে। এমনভাবে مطلق جسم অর্থাৎ جنس مطلق এবং جنس عالى এবং جوهر এর মাঝেও نامى جسم ও مطلق جسم এ দু'টি মাঝামাঝি পর্যায়ে। সুতরাং نامى جسم টি جنس متوسط এবং جنس متوسط এ দুটিই হয়েছে, مطلق جسم টি جنس متوسط। সুতরাং نامى جسم টি جنس متوسط এবং جنس متوسط এ দুটিই হয়েছে, আর حيوان এটি جنس متوسط হয়েছে, কিন্তু جنس متوسط হয়নি; বরং এটি جنس عالى হয়েছে, আর حيوان এটি جنس متوسط হয়েছে, কিন্তু جنس متوسط হয়নি; বরং এটি جنس مطلق হয়েছে।

বিশ্লেষণ : এর আগে বলা হয়েছিল যে, যে মাহিয়তকে অন্য আরেকটি মাহিয়তের সাথে মিলিয়ে মাহর দ্বারা প্রশ্ন করা হলে যদি তার জবাবে জিনস محمول হয় তাহলে তাকে اضافی نوع বলা হয়। এ থেকে বুঝা গেল, জিনসের প্রকার অনেক। তাই এগুলোর মাঝে তারতীবের প্রয়োজন রয়েছে। আর انسان শব্দের বিষয়বস্তু, حيوان শব্দের বিষয়বস্তু نامی جسم এর বিষয় বস্তু, جسم مطلق এর বিষয়বস্তু এবং جوهر এর বিষয়বস্তু এগুলো হচ্ছে একটি একটি কلى। এসব কلى থেকে সবচাইতে ব্যাপক হচ্ছে جوهر এর বিষয়বস্তু। কেননা এ جوهر সেসব مجردات কেও অন্তর্ভুক্ত করে যার কোন جسم নেই। যেমন 'আকল ইত্যাদি, এ جوهر এর নিচেই হচ্ছে جسم مطلق কেননা তা مجردات কে অন্তর্ভুক্ত করে না, তবে তা যেসব বস্তু ধীরে ধীরে বাড়তে থাকে তাকেও অন্তর্ভুক্ত করে এবং যা বাড়তে না তাকেও অন্তর্ভুক্ত করে। যার কারণে পাথর ইত্যাদি এ جسم مطلق এর অন্তর্ভুক্ত হয়।

এ جسم مطلق এর পরে হচ্ছে نامی جسم। কেননা এ نامی جسم পাথর ইত্যাদিকে অন্তর্ভুক্ত করে না। আর نامی جسم এর পরে হচ্ছে حيوان। কেননা গাছ পালা, ঘাস লতাপাতা ইত্যাদি نامی جسم এর অন্তর্ভুক্ত ছিল, কিন্তু حيوان এগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করে না। আর حيوان এর পরে হচ্ছে انسان। কেননা انسان শব্দটি মানুষ ব্যতীত আর কোন প্রাণীকেই অন্তর্ভুক্ত করে না। অথচ حيوان শব্দটি সবধরণের প্রাণীকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর পেছনের পৃষ্ঠাগুলো থেকে একথা সাব্যস্ত হয়েছে যে, انواع এর তারতীবের ক্ষেত্রে নিচের দিকে যাওয়ার ধর্তব্য হয়। অর্থাৎ যে نوع টি সবার নিচে হবে তাকে انواع এর বলা হয় এবং اجناس এর তারতীবের ক্ষেত্রে উপরের দিকে উঠার ধর্তব্য করা হয়। অর্থাৎ যে জিনস সবচাইতে উপরে হবে তা হল اجناس। এর কারণ বর্ণনা করতে গিয়ে একথা বলা হয়েছিল, সে جنس এর মাঝে ব্যাপকতা উদ্দেশ্য হয়, আর نوع এর মাঝে خصوص উদ্দেশ্য হয়। তাই যে জিনসের মাঝে সবচাইতে বেশি عموم বা ব্যাপকতা থাকবে সেটিই পরিপূর্ণ জিনস হবে। তাই তাকে اجناس বলা হবে। আর যে نوع এর মাঝে সবচাইতে বেশি خصوص থাকবে সেটিই পরিপূর্ণ نوع। তাই তাকে انواع বলা হবে।

এরপর শারহে রহ. এর একটি কথা বুঝে নাও যে, শারহে রহ. বলেছেন, بينهما শব্দের যমীরের ব্যাপারে দু'টি সম্ভাবনা রয়েছে। একটি হচ্ছে এটি মুতলাকভাবে سافل و عالى এর দিকে ফিরেছে, আরেকটি হচ্ছে এটি جنس এর দিকে ফিরেছে, এ দুদিকে ফেরার মাঝে কী পার্থক্য রয়েছে তা অনুবাদ থেকেই স্পষ্ট হয়ে যাবে। বিগত পৃষ্ঠার বিশ্লেষণে عالى , نوع سافل , نوع متوسط ও উদাহরণসমূহ, এমনিভাবে عالى , جنس عالى , جنس متوسط ও উদাহরণসমূহ উল্লেখ করা হয়েছে, তাই এখানে সে উদাহরণগুলো পুনরায় উল্লেখ করার কোন প্রয়োজন নেই।

এখন রইল نوع مفرد ও جنس مفرد এর বিষয়টি। মুসান্নিফ রহ. এ বিষয়টি উল্লেখ করেননি। نوع مفرد বলা হয় এ نوع কে যার উপরেও কোন نوع থাকবে না এবং তার নিচেও কোন نوع থাকবে না। আর جنس مفرد এ জিনসকে বলা হয় যার উপরেও কোন জিনস থাকবে না এবং তার নিচেও কোন জিনস থাকবে না। যারা দশ প্রকারের আকলকে انواع মনে করে এবং আকলকে جوهر এর অন্তর্ভুক্ত মনে করে না, তারা জিনসে মুফরাদের উদাহরণ হিসেবে এ আকলকেই উল্লেখ করে থাকে, কিন্তু মুসান্নিফ রহ. তারতীব বর্ণনা করতে গিয়ে نوع مفرد ও جنس مفرد এর আলোচনা আনেনি। যেভাবে বলা হল। এর দু'টি কারণ হতে পারে। প্রথমত হয়ত একারণে যে তারতীবের ক্ষেত্রে এ نوع مفرد ও جنس مفرد এর কোন দখল নেই। তাই তারতীবের আলোচনায় তা উল্লেখ করার কোন প্রয়োজন নেই। অথবা এ কারণে যে, এ جنس مفرد ও نوع مفرد এর অস্তিত্ব নিয়ে সন্দেহ রয়েছে, তাই একটি অনিশ্চিত বিষয়কে আলোচনায় টেনে আনার কোন যৌক্তিকতা নেই বিধায় উল্লেখ করা হয়নি।

الْثَالِثُ الْفَصْلُ وَهُوَ الْمَقُولُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ

قَوْلَهُ أَيُّ شَيْءٍ أَعْلَمُ أَنَّ كَلِمَةً أَوْ مَوْضُوعَةً لِيُطَلَّبَ بِهَا مَا يَمِيزُ الشَّيْءَ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِيمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مَثَلًا إِذَا ابْصُرْتَ شَيْئًا مِنْ بَعِيدٍ وَتَيَقَّنْتَ أَنَّهُ حَيَوَانٌ لَكِنْ تَرَدَّدَتْ فِي أَنَّهُ هَلْ هُوَ إِنْسَانٌ أَوْ فَرَسٌ أَوْ غَيْرُهُمَا تَقُولُ أَيُّ حَيَوَانٍ هَذَا فَيُجَابُ بِمَا يَخْصُصُهُ وَيُمِيزُهُ عَنْ مُشَارَكَاتِهِ فِي الْحَيَوَانِيَّةِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন اى جئنه راخ اى শব্দি বানানো হয়েছে ঐ বস্তুকে চাওয়ার জন্য যা বস্তুকে ঐসব বস্তু থেকে আলাদা করে দেয় যেসব বস্তু এ اى শব্দের মুযাফ ইলাইহির মাঝে এ বস্তুর সাথে শরিক রয়েছে। যেমন যখন তুমি দূর থেকে কোন কিছু দেখলে এবং তোমার বিশ্বাস যে, এটি একটি প্রাণী, কিন্তু তোমার এ সন্দেহ রয়েছে যে, এটি কী মানুষ না ঘোড়া নাকি অন্য কিছু। তখন তুমি জিজ্ঞেস কর, এটি কোন প্রাণী। তখন ঐ বস্তু দ্বারা জবাব দেয়া হবে যা তাকে নির্দিষ্ট করে দেয় এবং প্রাণী হওয়ার দিক থেকে যতকিছু তার সাথে শরিক রয়েছে, সেসব শরিক থেকে তাকে আলাদা করে দেয়।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ কর্তৃক কৃত فصل এর সংজ্ঞার মাঝে هو শব্দের পর কলী শব্দটি উহা রয়েছে যা জিনসের পর্যায়ে। আর المقول على الشيء থেকে শেষ পর্যন্ত হচ্ছে فصل এর পর্যায়ে, এ সংজ্ঞার فَيُود ফিওদ এর বিবরণ হচ্ছে নিম্নরূপ- সংজ্ঞায় উল্লিখিত في جواب أي شيء এর কয়েদ দ্বারা نوع ও جنس বেরিয়ে গেছে। কেননা এ দুটি أي شيء এর জবাবে আসে না। বরং এ দুটি আসে ما هو এর জবাবে। এমনিভাবে عام عرض ও বেরিয়ে গেছে। কেননা তাও কোন প্রশ্নের জবাবে আসে না। আর في ذاته এর কয়েদ দ্বারা خاصه বেরিয়ে গেছে। কেননা তা عرضہ এর জবাবে আসে। فصل শব্দটি আভিধানিকভাবে আলাদা করার অর্থে আসে। আর মানতেকবিদদের পরিভাষায় এ جنس কে فصل বলা হয় যা نوع কে আলাদা করে দেয় جنس قریب এর শরিকদের থেকে। যেমন حیوان হচ্ছে کلى جنس এর মাঝে মানুষ نوع এর সাথে যতকিছু শরিক আছে সেসব শরিক থেকে তাকে যে কলী টি আলাদা করে দেবে তাকেই فصل বলা হয়।

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقُولْ إِذَا قُلْنَا الْإِنْسَانُ أَيْ شَيْءٌ هُوَ فِي ذَاتِهِ كَانَ الْمَطْلُوبُ ذَاتِيًّا مِنْ ذَاتِيَّاتِ الْإِنْسَانِ يُمَيِّزُهُ عَمَّا يَشَارِكُهُ فِي الشَّيْئَةِ فَيَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ كَمَا يَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ فَيَلْزِمُ صَحَّةُ وَفُورِ الْحَدِّ فِي جَوَابِ أَيْ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ وَأَيْضًا يَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ تَعْرِيفُ الْفَصْلِ مَانِعًا لَصَدْقِهِ عَلَى الْحَدِّ وَهَذَا مِمَّا اسْتَشْكَلَهُ الْأَمَامُ الرَّازِيُّ فِي هَذَا الْمَقَامِ .

الانسان اى شئ هو فى ذاته
 তখন এর দ্বারা মানুষের আলাদা করে দেয় সেসব বস্তু থেকে
 যা বস্তু হওয়া হিসেবে মানুষের সাথে শরিক রয়েছে। যার ফলে
 বলেও এর জবাব দেয়া সহীহ হবে,

যেমনিভাবে শুধুমাত্র ناطق বলে এর জবাব দেয়া সহীহ আছে। তখন এমন হওয়া জরুরী হয়ে যায় যে, اى شئ فى ذاته এর জবাবে حد আসাটা সহীহ হবে। এরকমভাবে فصل এর সংজ্ঞাটি مانع (অন্যের প্রবেশকে বাধাদানকারী) না হওয়াও হয়ে যায়। কেননা এ সংজ্ঞাটি حد এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। আর এটি ঐ আপত্তি যা ইমাম রাযী রহ. এক্ষেত্রে উত্থাপন করেছেন।

বিশ্লেষণ : فصل এর সংজ্ঞা ও তার উদাহরণ মূল এবারতের অনুবাদ থেকেই স্পষ্ট। আর এখন فصل এর যে পরিচয় দেয়া হয়েছে এর উপর একটি আপত্তি রয়েছে। আপত্তিটি হচ্ছে, এ সংজ্ঞা হিসেবে اى شئ هو فى الانسان এ প্রশ্নের জবাবে যেমনিভাবে ناطق আসাটা সহীহ আছে যা হচ্ছে فصل, তেমনিভাবে ناطق আসাটাও সহীহ আছে যা হচ্ছে نوع। কেননা যেমনিভাবে ناطق শব্দটি মানুষকে অন্যসব প্রাণী থেকে আলাদা করে দেয়, তেমনিভাবে ناطق এর সমষ্টিও মানুষকে অন্যসব প্রাণী থেকে আলাদা করে দেয়। এর দ্বারা দুটি সমস্যা সৃষ্টি হয়। প্রথমত এক্ষেত্রে اى شئ هو فى এর জবাবে نوع আসে। অথচ এর আগে একথা জানা হয়েছে যে, نوع আসে মা হো দ্বারা প্রশ্ন করা হলে তার জবাবে। অতএব اى شئ هو فى এর জবাবে نوع আসে না। এ হচ্ছে প্রথম সমস্যা। আর দ্বিতীয় সমস্যা এ সৃষ্টি হয় যে, فصل এর বর্ণিত সংজ্ঞাটি فصل ব্যতীত অন্য কিছু তার মাঝে ঢুকে যাওয়া থেকে বাধা দিতে পারে না। কেননা ناطق যা হচ্ছে حد তা সে ক্ষেত্রেও فصل এর সংজ্ঞাটি প্রযোজ্য হয়ে যায়। এ আপত্তিটি ইমাম রাযী রহ. এক্ষেত্রে উত্থাপন করেছেন। এর জবাব তফসীলের সাথে পরবর্তী এবারতে বিবৃত হয়েছে।

وَأَجَابَ صَاحِبُ الْمَحَاكِمَاتِ بِأَنَّ مَعْنَى آيٍ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ اللَّفْظِ طَلَبُ الْمُمَيِّزِ مُطْلَقًا لَكِنْ أَرَبَابَ الْمَعْقُولِ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنَّهُ يُطْلَبُ بِهِ مُمَيِّزٌ لَا يَكُونُ مَقُولًا فِي جَوَابِ مَا هُوَ وَبِهَذَا يَخْرُجُ الْحَدُّ وَالْجِنْسُ أَيْضًا وَلِلْمُحَقِّقِ الطُّوسِيِّ هُنَا مَسْلُكٌ آخَرُ أَذَاقٌ وَاتَّقَنُ وَهُوَ إِنَّا لَا نَسْأَلُ عَنِ الْفَصْلِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ لِلشَّيْءِ جِنْسًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَا لَا جِنْسَ لَهُ لَا فَصْلَ لَهُ وَإِذَا عَلِمْنَا الشَّيْءَ بِالْجِنْسِ فَتَطْلُبُ مَا يُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَنَقُولُ الْإِنْسَانُ أَوْ حَيَوَانٌ هُوَ فِي ذَاتِهِ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِالنَّاطِقِ لَا غَيْرَ فَكَلِمَةُ شَيْءٍ فِي التَّعْرِيفِ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الْمَعْلُومِ الَّذِي يُطْلَبُ مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْإِسْكَالُ بِحَذَائِرِهِ .

অনুবাদ : মুহাকামাত এর মুসান্নিফ এ আপত্তির জবাব এভাবে দিয়েছেন যে, ঐ শব্দের অর্থ অভিধানের দিক থেকে যদিও সবধরণের আলাদা করা চাওয়াকে বুঝায়, কিন্তু মানতেকীদের পরিভাষায় তা এ অর্থে যে, তার দ্বারা এমন মমیز বা আলাদাকারী চাওয়া হবে যা هو এর জবাবে প্রযোজ্য হবে না। তখন এ কয়েদ দ্বারা فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد বেরিয়ে যাবে। এখানে মুহাক্কিক তৃসী রহ. এর আরেকটি মামহাব রয়েছে যা আরো সুস্থ ও মজবুত। আর তা হচ্ছে, আমরা فصل সম্পর্কে তখন জিজ্ঞেস করি যখন আমরা একথা জেনে যাই যে, বস্তুটির কোন জিনস আছে, একথার উপর ভিত্তি করে যে, যার জিনস নেই তার কোন فصل হয় না।

তাই যখন মূল বস্তুর জিনস জানা হয়ে যায় তখন আমরা সে বিষয়ে জানতে চাই যা বস্তুকে আলাদা করে দেয় সেসব বস্তু থেকে যা এ জিনসের ক্ষেত্রে এ বস্তুর সাথে শরিক আছে। তখন আমরা জিজ্ঞেস করি, যেমন মানুষ তার সন্তাগত দিক থেকে কোন প্রকারের প্রাণী। তখন এ প্রশ্নের জবাব শুধুমাত্র ناطق শব্দের দ্বারা দেয়াই নির্ধারিত, অন্য কিছু নয়। সুতরাং সংজ্ঞায় উল্লিখিত شى শব্দটি ঐ জানা জিনস থেকে কেনায়া হবে যে জিনসের মাঝে শরিক হওয়া থেকে মাহিয়তকে যে বিষয়টি আলাদা করে দেয় তাকে চাওয়া হয়, তখন এ আপত্তি সার্বিকভাবেই দূর হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : ইমাম রাযী রহ. কর্তৃক উত্থাপিত আপত্তির সারমর্ম ছিল, انى দ্বারা হয়ত ঐ مميز চাওয়া হবে যা মাহিয়তকে পরিপূর্ণভাবে আলাদা করে দেয়। সেক্ষেত্রে فصل بعيد এ সংজ্ঞা থেকে বেরিয়ে যাবে। কেননা তা মাহিয়তকে পরিপূর্ণভাবে আলাদা করে দেয় না। অথবা এর দ্বারা কোনরকমভাবে আলাদা করা উদ্দেশ্য হবে। সেক্ষেত্রে فصل এর সংজ্ঞাটি حد نام و جنس এ দু'টির ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। কেননা যেমন উদাহরণ স্বরূপ حيران একটি جنس قريب انسان যা উদ্ভিদ বা যে কোন জড় পদার্থ থেকে আলাদা করে দেয় যা جنس بعيد এর শরিকদের অন্তর্ভুক্ত। এ প্রশ্নের জবাব দিতে গিয়ে 'মুহাকামাত' কিতাবের মুসান্নিফ কুতুবুদ্দীন রাযী রহ. বলেন, মানতেকীদের পরিভাষায় اى শব্দ দ্বারা ঐ আলাদা করাকে চাওয়া হয় ما هو এর দ্বারা প্রশ্নের জবাবে পাওয়া যায় না। তাই فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد و جنس বের হয়ে যাবে। কেননা এ দু'টি ما هو এর জবাবে আসে। যদিও এ দু'টির প্রত্যেকটি اى দ্বারা প্রশ্ন করার ক্ষেত্রেও বের হয়ে যায়।

কুতুবুদ্দীন রাযী রহ. এর দেয়া জবাবের সারমর্ম হচ্ছে, انى দ্বারা مميز কে চাওয়া হয় যা মুফরাদ হবে এবং সন্তাগতভাবে তা আলাদা হয়ে যাবে। আর جنس و فصل এর সাথে মুরাক্বাব। তাই فصل এর সংজ্ঞা থেকে حد বেরিয়ে গেছে। আর জিনস এমন একটি বিষয় যা তার সন্তাগত দিক থেকে مميز নয়; বরং তা جنس و فصل এর মাধ্যমে مميز। যেমন انسان এর মাহিয়তকে حيران উদ্ভিদ ও জড় পদার্থসমূহ থেকে আলাদা করে দিয়েছে। এ হিসেবে যে, حيران শব্দের বিষয়বস্তুর মাঝে বর্ধমান ও অনুভূতিশীল অন্তর্ভুক্ত রয়েছে। আর এ দু'টিই فصل بعيد তাই فصل بعيد এর মাধ্যমেই জিনস مميز হয়েছে, নিজে নিজে হয়নি। সুতরাং فصل এর সংজ্ঞায় এটি ঢুকবে না।

আর ত্বসী রহ. এ আপত্তির যে জবাব দিয়েছেন তার সারমর্ম হচ্ছে, যে মাহিয়তের জিনস জানা হয়ে গেছে সে মাহিয়তের فصل সম্পর্কেই انى দ্বারা প্রশ্ন করা হয়, যেন ঐ فصل এ মাহিয়তকে তার জিনসের অন্যসব শরিক থেকে আলাদা করে দেয়। তাই انى এর জবাবে فصل আসতে পারে, কিন্তু জিনস আসতে পারে না। অন্যথায় যে বিষয় একবার জানা হয়ে গেছে সে বিষয়ই নতুন করে আবার জানা হবে। এমনিভাবে انى এর জবাবে حد অর্থাৎ জিনস ও ফসলের সমষ্টিও আসতে পারবে না। কেননা যে জিনস আগে থেকেই জানা আছে তা পুনরায় জবাবের মাঝে উল্লেখ করার কোন মানে নেই। এ হিসেবেই উদাহরণ স্বরূপ ذاته هو انى الانسان এ প্রশ্নের জবাবে শুধুমাত্র ناطق বলা হবে। حيران অথবা حيران ناطق বলা হবে না। কেননা প্রশ্নের মাঝে উল্লিখিত شى শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে জানা একটি জিনস। অর্থাৎ মানুষ তার সন্তাগতভাবে কোন ধরণের প্রাণী, সুতরাং এ প্রাণী হওয়ার দিক থেকে মানুষের যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে মানুষকে আলাদা করার মত মুফরাদ مميز যা কোন মাধ্যম ব্যতীত তা مميز তা হচ্ছে ناطق শব্দটিই। আর জবাবটি বেশি মজবুত হওয়ার কারণ হচ্ছে, এটি বিশেষ কোন পরিভাষার উপর নির্ভরশীল নয়, যেভাবে 'মুহাকামাত' এর মুসান্নিফের জবাবটি মানতেকীদের পরিভাষার উপর নির্ভরশীল।

فَانْ مِّيزَهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْقُرْبِ قُرْبٌ وَالْأَبْعِيدُ وَإِذَا نُسِبَ إِلَى
مَا يَمِيزُهُ فَمَقُومٌ وَإِلَى مَا يَمِيزُ عَنْهُ فَمَقْسَمٌ

قَوْلُهُ قُرْبٌ كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ يَمِيزُهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي جِنْسِهِ الْقُرْبِ
وَهُوَ الْحَيَوَانُ. قَوْلُهُ أَبْعِيدُ كَالْحَسَّاسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ يَمِيزُهُ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي
الْجِنْسِ الْأَبْعِيدِ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ফরীয। যেমন মানুষকে। ফরীয নاطিক হইছে কেননা এ নاطিক ই মানুষকে
জন্ম নামী অর্থাৎ হওয়ার ক্ষেত্রে তার যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে আলাদা করে দেয়। মুসান্নিফ
বলেন, ফরীয। যেমন মানুষের জন্য অনুভূতিশীল হওয়া হইছে ফরীয। কেননা জন্ম ফরীয
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে সেসব শরিক থেকে এ অনুভূতিশীল হওয়াটা মানুষকে আলাদা করে দেয়।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, বাকশক্তিসম্পন্ন হওয়া এবং অনুভূতিশীল হওয়া দু'টিই হইছে ফরীয। কেননা প্রাণী
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে তা থেকে মানুষকে নاطিক হওয়া আলাদা করে দেয়। ফরীয জন্ম নামী
হওয়ার ক্ষেত্রে মানুষের যত শরিক রয়েছে তা থেকে মানুষকে আলাদা করে দেয় অনুভূতিশীল হওয়া, আর প্রাণী হওয়া
ক্ষেত্রে ফরীয। ফরীয জন্ম নামী হওয়ার বিষয়টি এর আগে জানা হয়েছে। যে ফরীয জিনসের সব
শরিক থেকে মাহিয়তকে আলাদা করে দেয় তা হইছে ফরীয, আর যে ফরীয জন্ম এর সকল শরিক থেকে
আলাদা করে দেয় তা হইছে ফরীয। সুতরাং নاطিক হইছে ফরীয এবং অনুভূতিশীল হওয়া হইছে ফরীয।

قَوْلُهُ وَإِذَا نُسِبَ لَهُ الْفَصْلُ لَهُ نِسْبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِي هُوَ فَصْلٌ مُمِيزٌ لَهَا وَنِسْبَةٌ إِلَى الْجِنْسِ
الَّذِي يَمِيزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَقْرَادِهِ فَهُوَ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمَّى مَقُومًا لِأَنَّهُ جُزْءٌ لِلْمَاهِيَةِ
وَمُحْصِلٌ لَهَا وَبِالْإِعْتِبَارِ الثَّانِي يُسَمَّى مَقْسَمًا لِأَنَّهُ بِإِضْطِمَاعِهِ إِلَى هَذَا الْجِنْسِ وَجُودًا
يُحْصِلُ قِسْمًا آخَرَ كَمَا تَرَى فِي تَقْسِيمِ الْحَيَوَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَالْحَيَوَانِ غَيْرِ النَّاطِقِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ফরীয, অর্থাৎ ফরীয এর একটি নিসবত রয়েছে এ মাহিয়তের দিকে যার জন্য তা
আলাদাকারী ফরীয হয় এবং আরেকটি নিসবত রয়েছে এ জিনসের দিকে যে জিনসের দিকে এ মধ্য থেকে
মাহিয়তকে আলাদা করে দেয়। এখানে প্রথম নিসবত হিসেবে সে ফরীয হইছে কেননা এ ফরীয এ মাহিয়তের
অংশ এবং তাকে অর্জনকারী। (আর মাহিয়তের অংশ মাহিয়তের মফুম হয়)। আর দ্বিতীয় নিসবত হিসেবে ফরীয এর
নাম মফুম রাখা হয়। কেননা এ প্রকারের ফরীয জিনসের সাথে অস্তিত্বের দিক থেকে মিলিত হওয়া হিসেবে জিনসের
একটি প্রকার বানিয়ে দেয়। আর মিলিত না হওয়া হিসেবে জিনসের আরেকটি প্রকার বানিয়ে দেয়। যেমন তুমি
জানো এর বিভক্তি করণের ক্ষেত্রে দেখতে পাও যে, তা নاطিক ও জীবন নاطিক ও জীবন নاطিক এর দিকে ভাগ হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : এর পর বলা হয়েছে যে, ফরীয কখনো নতুন জাতীয় মাহিয়তের দিকে মানুষসহ হয়, আবার কখনো

জিনসের দিকে মানসুর হয়। প্রথম অবস্থায় فصل কে مقوم বলা হয়, আর দ্বিতীয় অবস্থায় فصل কে مقسم বলা হয়। কেননা تفوم বলা হয় এ অশ্লীলতা দূর করাকে যা জিনসের মাঝে হয়। উদাহরণস্বরূপ حيوان বলার ক্ষেত্রে একথা জানা থাকে না যে, তা প্রাণীর কোন প্রকার। এ হিসেবে প্রাণীর মাঝে যে অশ্লীলতা রয়েছে তা নاطی দূর করে দিয়েছে। অতএব মানুষের মাহিয়ত অর্থাৎ ناطی হিসেবে সে ناطی এর নামই হচ্ছে مقوم। আর এ ناطی এ حيوان এর সাথে মিলার ক্ষেত্রে প্রাণীর একটি প্রকার অর্থাৎ ناطی حيوان সৃষ্টি হয়ে যায় এবং حيوان এর সাথে না মিলার ক্ষেত্রে প্রাণীর আরেক প্রকার অর্থাৎ ناطی غير حيوان সৃষ্টি হয়ে যায়। তাই জিনসের দিক থেকে ناطی এর নাম مقسم হয়। কেননা مقسم শব্দের অর্থ হচ্ছে, প্রকার প্রকরণে বিভক্তকারী। আর ناطی প্রাণীকে বিভক্ত করে দেয়। সুতরাং এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল যে, فصل প্রথমত দুই প্রকার। ১. فصل قريب, ২. فصل بعيد। এ দুটির প্রত্যেকটিকে কখনো مقوم বলা হয়, আবার কখনো مقسم বলা হয়। যেমন প্রাণীর মাহিয়ত অনুভূতিশীল হওয়ার দিক থেকে অনুভূতিশীল হওয়াটা হচ্ছে مقوم। আর যেমন প্রাণীর মাহিয়ত দিক থেকে مقسم কেননা جسم। কিন্তু এরা সাথে অনুভূতিশীল হওয়া মিলার দ্বারা حساس এর একটি প্রকার সৃষ্টি হয় এবং না মিলার দ্বারা আরেকটি প্রকার সৃষ্টি হয়। অর্থাৎ অনুভূতিশীল جسم نامی এবং এমন جسم نامی যা অনুভূতিশীল নয়।

وَالْمَقُومُ لِلْعَالِيِّ مَقُومٌ لِلْسَّافِلِ وَلَا عَكْسٌ وَالْمَقْسِمُ بِالْعَكْسِ -

قَوْلُهُ وَالْمَقُومُ لِلْعَالِيِّ أَلَّا لِلْسَّافِلِ أَيْ كُلُّ فَصْلٍ مَقُومٌ لِلْعَالِيِّ فَهُوَ فَصْلٌ مَقُومٌ لِلْسَّافِلِ لِأَنَّ مَقُومَ الْعَالِيِّ جَزْءٌ لِلْعَالِيِّ وَالْعَالِيُّ جَزْءٌ لِلْسَّافِلِ وَالْعَالِيُّ جَزْءٌ لِلْسَّافِلِ ثُمَّ أَنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ الْعَالِيَّ عَنْهُ فَيَكُونُ جَزْءًا مُمَيِّزًا لَهُ وَهُوَ الْمَعْنَى بِالْمَقُومِ وَلَيَعْلَمَنَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالِيِّ هَهُنَا كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ فَوْقَ آخَرَ سَوَاءً كَانَ فَوْقَهُ آخَرٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالسَّافِلِ كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ تَحْتَ آخَرَ سَوَاءً كَانَ تَحْتَ آخَرَ أَوْ لَمْ يَكُنْ حَتَّى أَنَّ الْجِنْسَ الْمُتَوَسِّطَ عَالِيًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ وَسَّافِلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, المقوم للعالي والمقوم للسافل শব্দের মাঝে যে الف ও لا রয়েছে তা অনুস্রাব এর জন্য। অর্থাৎ প্রত্যেক ঐ فصل যা عالی এর জন্য مقوم হবে তা সافل এর জন্যও مقوم হবে। কেননা جزء এর সافل টা مقوم টা عالی এর জন্যও অংশ। আর অংশের অংশও অংশ হয়। তাই عالی এর مقوم টা সافل এর জন্যও অংশ। অতঃপর فصل আলাদা করে দেয় সافل কে প্রত্যেক ঐ বস্তু থেকে যার থেকে যাঁকে আলাদা করে দেয়। সুতরাং ঐ فصل টি সافل এর جزء ও مقوم হবে। আর مقوم দ্বারা এ মমیز - ই উদ্দেশ্য। একথা জেনে নেয়া দরকার যে, এখানে عالی দ্বারা প্রত্যেক ঐ জিনস উদ্দেশ্য এবং ঐ উদ্দেশ্য যা আরেকটির উপরে হবে, চাই তার উপর জিনস বা نوع হোক বা না হোক, এমনভাবে সافل দ্বারা উদ্দেশ্য প্রত্যেক ঐ জিনস ও نوع যার উপর আরেকটি জিনস অথবা نوع থাকবে, চাই তার নিচে কোন জিনস বা জিনস থাকুক বা না থাকুক। এমন কি জিনস متوسط এটি তার নিচের দিকের বিচারে عالی আবার এটি তার উপরের দিকের বিচারে সافل।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলতে চান المقوم للعالي, السافل ও তিনিটি শব্দের الف لام টি استغراق এর

অর্থে। তাই এর অর্থ হবে, প্রত্যেক ঐ فصل যা عالى এর জন্য مقوم হয়ে তা সافل এর জন্যও مقوم হবে। উদাহরণ স্বরূপ حيوان হচ্ছে عالى نوع এবং মানুষ হচ্ছে سافل نوع। আর حساس বা অনভূতিশীল হওয়া এটি একটি فصل। এটি প্রাণীর জন্য مقوم যার ফলে এটি প্রাণীকে বাকি সব কিছু থেকে আলাদা করে দেয়। আর এ অনুভূতিশীল হওয়াটা মানুষের জন্যও مقوم। কেননা প্রাণী হওয়া মানুষের হাকীকতের মাঝে রয়েছে। সুতরাং যে অনুভূতিশীল হওয়া প্রাণীর মাঝে রয়েছে তা মানুষের হাকীকতের মাঝে অন্তর্ভুক্ত থাকবে। কেননা কোন বস্তুর অংশের অংশ সে বস্তুর অংশ হয়। সুতরাং মানুষের অংশ হচ্ছে প্রাণী হওয়া, আর প্রাণী হওয়ার অংশ হচ্ছে অনুভূতিশীল হওয়া। তাই এ অনুভূতিশীল হওয়া মানুষের جزء বা অংশ হবে। আর কোন বস্তুর যে অংশটি তাকে অন্য সবকিছু থেকে আলাদা করে দেয় সে অংশটিই বস্তুর مقوم হয়। তাই অনুভূতিশীল মানুষের জন্য مقوم হওয়া প্রমাণিত হল।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, এখানে عالى দ্বারা প্রত্যেক ঐ جنس ও نوع উদ্দেশ্য যা আরেকটির উপরে হবে। চাই তার উপর আর কোন জিনস বা نوع থাকুক বা না থাকুক। ঠিক এরকমভাবে سافل দ্বারা প্রত্যেক ঐ জিনস ও نوع উদ্দেশ্য যা অন্য আরেকটি جنس বা نوع এর নিচে হবে। চাই তার নিচে আর কোন جنس বা نوع থাকুক বা না থাকুক। এ কারণে عالى جنس ও سافل جنس এ দুটি جنس متوسط করে ও অন্তর্ভুক্ত করে। যেমন উদাহরণ স্বরূপ جسم مطلق , جسم نامى , جسم انواع এসবগুলোকে سافل جنس বা جينس বলা হবে। এমনিভাবে جسم مطلق , جسم نامى , جسم انواع এসবগুলোকে عالى جنس বা جينس বলা হবে। আর انسان , حيوان , جنس نامى প্রাণী থেকে উপরে হওয়ার কারণে عالى جنس , আবার جسم مطلق , جنس عالى , جنس سافل হওয়ার কারণে سافل جنس থেকে নিচে হওয়ার কারণে عالى جنس , আবার جسم نامى থেকে নিচে হওয়ার কারণে سافل جنس।

সুতরাং সারকথা এ দাঁড়াল যে, عالى جنس ও سافل جنس হওয়ার জন্য আরেকটি জিনস বা نوع এর নিচে হতে হবে। সকল জিনস ও সকল نوع এর নিচে হওয়া জরুরী নয়। এরকমভাবে عالى جنس ও عالى نوع হওয়ার জন্য কোন একটি জিনস বা কোন একটি نوع এর উপরে হওয়া জরুরী। সব জিনস ও সব نوع এর উপরে হওয়া জরুরী নয়। একারণেই جوهر সব সময় سافل جنس এবং انسان সব সময় سافل جنس। আর حيوان نامى ও جسم نامى عالى جنس এ দুটি عالى جنس ও جسم مطلق , جسم نامى এ দুটি عالى جنس হওয়া এবং سافل جنس হওয়া - হতে হবে।

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ أَيْ كَلِمًا بِعَيْنِي أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَقُومٍ لِلْسَّافِلِ مَقُومًا لِلْعَالِي فَإِنَّ النَّاطِقَ مَقُومٌ لِلْسَّافِلِ الَّذِي هُوَ الْإِنْسَانُ وَلَيْسَ مَقُومًا لِلْعَالِي الَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ قَوْلُهُ وَالْمَقْسَمُ بِالْعَكْسِ أَيْ كُلُّ مَقْسَمٍ السَّافِلِ مَقْسَمٌ لِلْعَالِي وَلَا عَكْسَ أَيْ كَلِمًا أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ السَّافِلَ قِسْمٌ مِنَ الْعَالِي فَكُلُّ فَضْلٍ حَصَلَ لِلْسَّافِلِ قِسْمًا فَقَدْ حَصَلَ لِلْعَالِي قِسْمًا لِأَنَّ قِسْمَ الْقِسْمِ قِسْمٌ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْحَسَّاسَ مَثَلًا مَقْسَمٌ لِلْعَالِي الَّذِي هُوَ الْجِسْمُ النَّامِي وَلَيْسَ مَقْسَمًا لِلْسَّافِلِ الَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ.

অনুবাদ ৪ মুসান্নিফ বলেন عاكس টা কলী নয়। এ হিসেবে যে, প্রত্যেক সافل এর مقوم অর্থাৎ عالى এর জন্য مقوم নয়। কেননা নاطق এটি সافل نوع অর্থাৎ মানুষের জন্য مقوم। কিন্তু عالى نوع অর্থাৎ

বিশ্লেষণ : প্রথমত জেনে নেয়া দরকার যে, এক্স এর দু'টি প্রকার রয়েছে, একটি হচ্ছে মনট্রফি , এক্স। আরেকটি হচ্ছে লগুই এক্স। এখানে মুসান্নিফ রহ. এক্স বলে লগুই এক্স না হওয়ার কথা বলেছেন, এক্স। মনট্রফি না হওয়ার কথা বলেননি। কেননা মনট্রফি এক্স অর্থাৎ موجه جزئية এখানে পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে কোন বাধা নেই। যার ফলে للمساقل المقوم للعالي এক্স হিসেবে المقوم للعالي এক্স কীভাবে পাওয়া যায়? সঠিক আছে এবং এখানে তা প্রযোজ্য। যেমন অনুভূতিশীল এটি مقوم হয়েছে মানুষ ও প্রাণী উভয়ের জন্য, অথচ মানুষ হচ্ছে سافل نوع এবং প্রাণী হচ্ছে نوع عالي। তবে المقوم السافل المقوم العالي যা কিনা লগুই এক্স তা পাওয়া যাবে না। কেননা আভিধানিক হিসেবে موجه كلية এর বিপরীতে موجه كلية আসে যা প্রযোজ্য নয়। যার ফলে ناطق এটি مقوم হচ্ছে মানুষের জন্য যা سافل نوع, কিন্তু এটি حيوان বা প্রাণীর জন্য مقوم নয়; বরং مقسم। আর প্রাণী হচ্ছে نوع عالي। তাই আভিধানিক দৃষ্টিকোণ থেকে এক্স পাওয়া যাবে না।

[illegible]

সূত্রাং উপরোক্ত বিস্তারিত আলোচনার সারকথা এ দাঁড়াল যে, প্রত্যেক সافل এর **مقسم**—ই **عالي** এর জন্য **مقسم** হবে। যেমন **ناطق** শব্দটি যেমনিভাবে প্রাণীকে বাকশক্তি সম্পন্ন প্রাণী এবং বাকশক্তিহীন প্রাণী এ দুই ভাগে ভাগ করে দিয়েছে, এরকমভাবে **حاس** বা অনুভূতিশীল বিষয়টি **مقسم** কে দু'টি ভাগে ভাগ করে দিয়েছে। একটি হচ্ছে অনুভূতিশীল **مقسم** আরেকটি হচ্ছে অনুভূতিহীন **مقسم**, কিন্তু প্রাণীকে 'অনুভূতিশীল' ও 'অনুভূতিহীন' এ দুই ভাগে ভাগ করেনি। কেননা এদিক থেকে প্রাণী দু' ধরণের নয়; বরং সব প্রাণীই অনুভূতিশীল। তাই বুঝা গেল যে, প্রত্যেক **عالي** এর **مقسم**—ই **سافل** এর **مقسم** হবে না। যেভাবে উদাহরণসহ বিবৃত হল।

قَوْلُهُ وَهُوَ الْخَارِجُ أَيُّ الْكُلِّيِّ الْخَارِجُ فَإِنَّ الْمَقْسِمَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ مَفْهُومَاتِ الْأَقْسَامِ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَالْإِلَى غَيْرِ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ قَوْلُهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ: نَوْعِيَّةٌ أَوْ جِنْسِيَّةٌ فَالْأَوَّلُ خَاصَّةُ النَّوْعِ وَالثَّانِي خَاصَّةُ الْجِنْسِ فَالْمَاشِي خَاصَّةٌ لِلْحَيَوَانِ وَعَرَضُ عَامٌ لِلْإِنْسَانِ فَافْهَمْ. قَوْلُهُ وَعَلَى غَيْرِهَا كَالْمَاشِي فَإِنَّهُ يُقَالُ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَعَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْحَيَوَانِيَّةِ.

الْخَامِسُ الْعَرُضُ الْعَامُّ وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا وَكُلُّ مِنْهُمَا إِنْ

امْتَنَعَ انْفِكَاهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَا زِمَ

قَوْلُهُ وَكُلُّ مِنْهُمَا أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرَضِ الْعَامِّ وَبِالْجُمْلَةِ الْكُلِّيِّ الَّذِي هُوَ عَرَضٌ لِأَفْرَادِهِ أَمَّا لَا رِمَ أَمَّا مُقَارِقُ إِذْ لَا يَخْلُوْا مَا أَنْ يَسْتَحِيلَ انْفِكَائُهُ عَنْ مَعْرُوضِهِ أَوْ لَا فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وهو الخارج اياها উদ্দেশ্য হচ্ছে কলী خارج কেননা প্রকাসমূহের সকল مفهوم এর ক্ষেত্রে مقسم গ্রহণযোগ্য। আর জেনে রাখ, خاصة ভাগ হয় এই خاصة এর দিকে যা এই বস্তুর সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে এ হিসেবে যে তা এই বস্তুর خاصة যেমন كاتب بالقوة মানুষের شامله এবং ভাগ হয় এই خاصة এর দিকে যা এই বস্তুর সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে না। যেমন كاتب بالفعل এটি মানুষের خاصة এর حقيقه جنسية একটি حقيقه واحدة অর্থাৎ একটি প্রযোজ্য হবে। সুতরাং প্রথম خاصة হচ্ছে نوع এবং দ্বিতীয় خاصة যেসব افراد রয়েছে সেসব افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। সূতরাং প্রথম خاصة হচ্ছে نوع এবং দ্বিতীয় خاصة হচ্ছে جنس। অতএব ما شى اর্থاً চলমান বা চলা এটি প্রাণীর خاصة এবং মানুষের জন্য عرض عام এ বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও। মুসান্নিফ বলেন وعلى ارفاقه এই কুদ্বী যা তার افراد এর হাকীকত থেকে বাইরে হবে, আর এ কলী সে হাকীকত এবং তা ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। যেমন ما شى কেননা এটি মানুষের হাকীকতের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য এবং মানুষ ব্যতীত অন্য প্রাণীর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য।

মুসান্নিফ বলেন **وكل منهما** অর্থ **خاصة** ও **عرض عام** থেকে প্রত্যেকটি। মোটকথা **إلى** যা তার **افراد** এর জন্য **عرضى** তা হয় **لازم** হবে, অথবা **مفارق** হবে। কেননা তা দু'টি অবস্থার যেকোন একটি থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত তা তার **معروض** থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব হবে, অথবা অসম্ভব হবে না। যদি এমনটি হয় তাহলে তা **اول**, আর যদি দ্বিতীয়টি হয় তাহলে তা **ثاني**।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এখানে কলী শব্দটি উহা হিসেবে ধরে নিয়ে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, মুসান্নিফের এবারতে *وغير الخارج* এর মাঝে *هو* যমীরটি পুর্গলিঙ্গের ব্যবহার করার কারণ হচ্ছে *خاصه* কে কলী বলে ব্যক্ত করা। কেননা এটিই হচ্ছে *مقسم* আর *مقسم* কে আরেকটু অতিরিক্ত বিষয়সহ *قسم* বলার কারণে *مقسم* সকল প্রকারের সকল *مفهوم* এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। তাই কলী এর সকল প্রকারের ক্ষেত্রে কলী ধর্তব্য হবে। তাই *خاصه* এর মাঝেও কলী ধর্তব্য হবে। আর কলী শব্দটি পুর্গলিঙ্গের হওয়ার কারণে *خاصه* এর দিকে পুর্গলিঙ্গের যমীর ফিরতে পারবে। এরপর শারেহ রহ. *خاصه* কে *شاملة* ও *غير شاملة* এ দুই প্রকারে ভাগ করেছেন। তিনি বলেন *خاصه* যে বস্তুর *خاصه* হবে সে বস্তুর সকল افراد কে যদি অন্তর্ভুক্ত করে তাহলে তাকে *شاملة* *خاصه* বলা হয়। যেমন *بالقوة* লেখক হওয়া মানুষের *خاصه* এবং তা মানুষের সকল افراد কে অন্তর্ভুক্ত করে। কেননা মানুষের মধ্য থেকে এমন একজনও নেই যার মাঝে লেখা শেখার শক্তি নেই। আর তিন যামানার কোন এক যামানার লেখক হওয়া এটি মানুষের *خاصه* *بالفعل*। কেননা মানুষের মাঝে এমন অনেক রয়েছে যারা তাদের সারা জীবনে কখনো লিখেনি। তাই *بالفعل* লেখক হওয়া এসব লোকদেরকে অন্তর্ভুক্ত করবে না।

এরপর শারেহ রহ. মুসান্নিফের কথা *حقيقة واحدة* এর সাথে *جنسية* ও *نوعية* শব্দ দুটি জুড়ে দিয়ে একটি প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন। প্রশ্ন হচ্ছে, এখানে *خاصه* এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে তা সহীহ নয়। কেননা এ সংজ্ঞাটি *عرض عام* এর ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়, অথচ তা *خاصه* এর অন্তর্ভুক্ত কোন *فرد* নয়। আর যে সংজ্ঞা তার বাইরের কোন কিছুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় সে সংজ্ঞা সহীহ হয় না। এ আপত্তির জবাব হচ্ছে, *خاصه* দুই প্রকার। ১. *خاصه* এর সাথে *حقيقة نوعية* একটিমাত্র *خاصه* যা একটিমাত্র *نوعية* এর সাথে নির্দিষ্ট হবে। আর *خاصه جنسية* এর সাথে নির্দিষ্ট হবে। প্রথমটির উদাহরণ হচ্ছে *شاك* যা মানুষের হাকীকতের افراد এর সাথে খাস। দ্বিতীয়টির উদাহরণ হচ্ছে *ما شى* প্রাণীর হাকীকতের افراد এর সাথে খাস। অতএব *ما شى* যদিও মানুষের হিসেবে *عرض عام*, কিন্তু প্রাণীর দিক থেকে এটি *خاصه*। অতএব *خاصه* এর সংজ্ঞা যে *عرض عام* এর ক্ষেত্রে পাওয়া যাচ্ছে তা এক হিসেবে *خاصه*। তাই একথা বলা যাবে না যে, *خاصه* এর সংজ্ঞা *خاصه* ব্যতীত অন্য ক্ষেত্রেও পাওয়া যায়।

শারেহ রহ. *فانهم* বলে আরেকটি প্রশ্নের দিকে ইঙ্গিত করেছেন। সে প্রশ্নটি হচ্ছে *عرض عام* ও *خاصه* দুটি কলী এর প্রকার হওয়ার কারণে উভয়ের মাঝে *نباين* এর সম্পর্ক রয়েছে। কেননা প্রকারসমূহের মাঝে পরস্পরে *نباين* এর নিসবত হয়। তাই একই বস্তু *خاصه* এবং *عرض عام* উভয়টি হতে পারে না। এ আপত্তির জবাব হচ্ছে, একটি বস্তু একই দিক থেকে *خاصه* ও *عرض عام* উভয়টি হওয়া নিষিদ্ধ, কিন্তু দুটি দুই দিক থেকে হলে তা জায়েযে। কেননা দিক ভিন্ন হওয়ার ক্ষেত্রে দুটি বিপরীত বস্তু এক জায়গায় একত্রিত হতে পারে। তা জায়েয আছে। আর এখানে *ما شى* এটি *عرض عام* হওয়াটা *انسان* হিসেবে হয়েছে এবং *خاصه* হয়েছে প্রাণী হওয়া হিসেবে। তাই এখানে দুটি একই দিক থেকে একত্রিত হয়নি; বরং দুটির জন্য ভিন্ন দুটি দিক রয়েছে।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. প্রথমত বলেছেন, মুসান্নিফের এবারতের *منهما* এর মাঝে যে *هما* যমীর রয়েছে তা *خاصه* ও *عرض عام* এর দিকে ফিরেছে। এরপর মুসান্নিফ রহ. *خاصه* ও *عرض عام* দুটিকে যেসব প্রকারে ভাগ করেছেন শারেহ রহ. তার সারমর্ম বর্ণনা করেছেন। অর্থাৎ কলী ও *عرض عام* দুটির প্রত্যেকটিকে কলী *عرضى* বলা হয়। এ *عرضى* প্রথমত দুই প্রকার, যথা *لازم* ও *مفارق*। কেননা তা দুই অবস্থার কোন এক অবস্থা থেকে মুক্ত হবে না। হয়ত *عرض* তার *معروض* থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব হবে, অথবা অসম্ভব হবে না। যে *عرض* তার *معروض* থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব নয় তাকে *عرض مفارق* বলা হয়। আর যে *عرض* তার *معروض* থেকে আলাদা হওয়া অসম্ভব তাকে *لازم* বলা হয়। এ প্রত্যেকটির বিস্তারিত তফসিল পরবর্তীতে আসছে।

ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّيْءِ إِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِ وُجُودِهِ فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذِّهْنِ وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونُ هَذَا الشَّيْءُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذِّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ كَانَ هَذَا اللَّازِمُ ثَابِتًا لَهُ وَإِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وُجُودِهِ أَيْ إِلَى خُصُوصِ وُجُودِهِ الْخَارِجِيِّ أَوْ الذِّهْنِيِّ فَهَذَا الْقِسْمُ بِالْحَقِيقَةِ قِسْمَانِ فَأَقْسَامُ اللَّازِمِ بِهَذَا التَّقْسِيمِ ثَلَاثَةٌ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَلَازِمُ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كَاَحْرَاقِ النَّارِ وَلَازِمُ الْوُجُودِ الذِّهْنِيِّ كَكُونِ حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ كُلِّيَّةً -

অনুবাদ : অতঃপর দু' ধরনের ভাগে বিভক্ত হয়। একটি হচ্ছে কোন বস্তুর لازم সে বস্তুর মাহিয়ত হিসেবে لازم হবে বিশেষভাবে বাস্তব ক্ষেত্রে যা মনের মাঝে তার অস্তিত্বের উপস্থিতির দিকে লক্ষ্য না করেই। আর তা এভাবে যে, এ বস্তুটি এমন হয়ে যাবে যে, যখনই এ বস্তুটি বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাবে তখন এ লায়েমও সাব্যস্ত হয়ে যাবে। অথবা এ লায়েম লায়েম হবে কোন বস্তু বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে বিশেষভাবে অস্তিত্বের দিক থেকে হবে। এ প্রকারটি মূলত দু'টি প্রকার। অতএব এ প্রকরণ হিসেবে لازم মোট তিন প্রকার। ১. لازم ماهيت যেমন চার সংখ্যাটি জোড় সংখ্যা হওয়া। ২. لازم وجود خارجي যেমন আগুনের জ্বালিয়ে দেয়া। ৩. لازم وجود ذهني যেমন মানুষের হাকীকত কলি হওয়া।

বিশ্লেষণ : لازم দুই ধরনের ভাগে বিভক্ত হয়। এর প্রথম বিভক্তি হচ্ছে لازم হয়ত ঐ মাহিয়তের জন্য হবে যে মাহিয়ত বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার প্রতি কোন লক্ষ্য করা হবে না। অথবা ঐ মাহিয়তের জন্য হবে যে মাহিয়ত বাস্তব ক্ষেত্রে বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য করা হবে। এরপর এটি আবার দুই প্রকার। প্রথম প্রকার হচ্ছে ঐ لازم যা মাহিয়ত তার বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া হিসেবে তার জন্য لازم হবে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে ঐ لازم যা মাহিয়ত মনের মাঝে পাওয়া যাওয়া হিসেবে لازم হবে। অতএব এ হিসেবে لازم তিন প্রকার হল। ১. لازم ماهيت। ২. لازم وجود خارجي। ৩. لازم وجود ذهني। প্রথমটির উদাহরণ যেমন চার সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী হওয়া। কেননা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া বা মনের মাঝে পাওয়া যাওয়া এদিকে লক্ষ্য না করেই বলা হয় এ জোড় হওয়া। 'চার' সংখ্যার জন্য জরুরী।

দ্বিতীয় প্রকারের উদাহরণ হচ্ছে আগুনের জন্য জ্বালিয়ে দেয়া জরুরী হওয়া। এ আগুনই যখন বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে তখন তার জন্য জ্বালিয়ে দেয়া সাব্যস্ত হবে। যদি আগুনের আকৃতি কারো মনের মাঝে অর্জিত হয়, তাহলে তার মনে জ্বালিয়ে দেয়া সাব্যস্ত হওয়ার কারণে তার মন জ্বলে যাবে না। আর তৃতীয় প্রকারের উদাহরণ হচ্ছে মানুষের হাকীকত কলি হওয়া। কেননা এ হাকীকতম যখন কারো মনের মাঝে অর্জিত হবে তখন তার জন্য কলি হওয়াটা সাব্যস্ত হবে। কেননা এ لازم হওয়া ও جزئي হওয়া এ দুটি مفهوم এর অন্তর্ভুক্ত, আর مفهوم এর অস্তিত্ব বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যায় না। তবে এ لازم مفهوم কলি افراد বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে। এর দ্বারা জানা গেল যে, মানুষের হাকীকত অর্থাৎ حيوان ناطق এর সাথে যদি মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য না করা হয় তাহলে তার জন্য কলি হওয়া জরুরী নয়। আর আগুনের সাথে যদি বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার ধর্তব্য না করা হয় তাহলে তার জন্য জ্বালিয়ে দেয়া জরুরী নয়। আর 'চার' সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী, চাই তার সাথে কোন প্রকারের وجود এর ধর্তব্য করা হোক বা না হোক।

هَذَا الْقِسْمُ يُسَمَّى مَعْقُولًا ثَانِيًا أَيْضًا وَالثَّانِي أَنَّ اللَّازِمَ أَمَّا بَيْنَ أَوْ غَيْرَ بَيْنَ وَالْبَيْنُ لَهُ
مَعْنِيَانِ أَحَدُهُمَا اللَّازِمُ الَّذِي يَلْزَمُ تَصَوُّرَهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمُلْزُومِ كَمَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُ الْبَصَرِ مِنْ تَصَوُّرِ
الْعَمَى وَهَذَا يُقَالُ لَهُ الْبَيْنُ بِالمَعْنَى الْأَخْصِ وَحِينَئِذٍ فَيُغَيِّرُ الْبَيْنُ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَا يَلْزَمُ
تَصَوُّرَهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمُلْزُومِ كَالْكِتَابَةِ بِالْقُوَّةِ لِلنَّاسِ وَالثَّانِي مِنْ مَعْنَى الْبَيْنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي
يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمُلْزُومِ وَالتَّسَبُّعُ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِالزُّورِ كَرُوجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ .

করা। تصور এর মূল্য বা ব্যতীত لازم যা لازم غير بين হিসেবে বুঝা যায়। যেমন بالقوة লেখার বিষয়টি মানুষের জন্য لازم غير بين। কেননা তার কথা ভাবা ব্যতীতও ইনসানের কথা ভাবা যায়। আর المعنى العام لازم بين لازم যাকে তার মূল্য এর সাথে تصور করার পর لازم ও لازم غير بين হিসেবে বুঝা যায়। আর المعنى الخاص لازم যাকে তার মূল্য এর সাথে تصور করার পর তারের পরাম্পরের لزوم এর ব্যাপারে বিশ্বাস স্থাপিত হয়ে যায়। 'চার' সংখ্যাটির জন্য জোড় হওয়া জরুরী হওয়ার বিষয়টি المعنى العام لازم بين لازم হয়েছে।

فَإِنَّ الْعَمَلَ بَعْدَ تَصَوُّرِ الْأَرْبَعَةِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَنَسْبَةِ الزَّوْجِيَّةِ إِلَيْهَا بِحُكْمٍ جَزْمًا بَانَ الزَّوْجِيَّةُ لَازِمَةٌ لَهَا وَذَلِكَ يُقَالُ لَهُ الْبَيِّنُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَى وَحِينَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَا يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللَّزُومِ كَالْحُدُوثِ لِلْعَالَمِ هَذَا التَّقْسِيمُ الثَّانِ بِالْحَقِيقَةِ تَقْسِيمَانِ إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَيْنِ الْحَاصِلَيْنِ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ إِنَّمَا يُسَمَّيَانِ بِالْبَيِّنِ وَغَيْرِ الْبَيِّنِ -

অনুবাদ : কেননা আকল চার ও জোড় হওয়ার বিষয়টিকে تصور করার পর চারের দিকে জোড় হওয়ার যে নিসবত রয়েছে তা تصور করার পর নিশ্চিত হুকুম দিয়ে দেয় যে, ‘চার’ সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী। আর এ লামেয়কে لازم لازم بین بالمعنى الاعم বলা হয়। এ হিসেবে لازم غير بين লামেয়কে বলা হবে যার تصور تصور করা করতে গিয়ে শারেহ রহ. বলেন, কেননা জোড় হওয়া, চার এবং এ দু’টির মাঝে যে নিসবত রয়েছে সে নিসবত এ তিনটি বিষয়ের تصور হওয়ার পর নিশ্চিতভাবে আকল এ হুকুম দেয় যে, ‘চার’ সংখ্যাটির জন্য জোড় হওয়া জরুরী। কেননা যে বস্তুটি বরাবর দু’টি ভাগে ভাগ হয়ে যায় এবং তার মাঝে কোন ধরনের ভাগনের প্রয়োজন দেখা না দেয় তাহল একে জোড় বলা হয়। চার সংখ্যাটিও যেহেতু দুই দুই করে সমান দু’টি ভাগে বিভক্ত হয়ে যায় তাই এ সংখ্যাটির জন্য জোড় হওয়া জরুরী।

বিশ্লেষণ : এর আগের এবারতে لازم بین بالمعنى الاعم এর উদাহরণ দেয়া হয়েছিল ‘চার’ সংখ্যার জন্য জোড় হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে। এখন এর ব্যাখ্যা করা হচ্ছে যে, এটি কীভাবে لازم بین بالمعنى الاعم হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে। এখন এর ব্যাখ্যা করা হচ্ছে যে, এটি কীভাবে لازم بین بالمعنى الاعم হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে। এখন এর ব্যাখ্যা করা হচ্ছে যে, এটি কীভাবে لازم بین بالمعنى الاعم হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে। এখন এর ব্যাখ্যা করা হচ্ছে যে, এটি কীভাবে لازم بین بالمعنى الاعم হওয়া জরুরী— এটি দিয়ে।

এ ব্যাখ্যা ও উদাহরণ হিসেবে لازم غير بين বলা হবে এ লামেয়কে যার تصور করা এবং তার মলুম এর تصور করা এবং উভয়ের মাঝে পরস্পরের সম্পর্কের تصور এ তিনটি تصور করার দ্বারা لزوم এর নিশ্চয়তা সাব্যস্ত হবে না। যেমন পৃথিবী ধ্বংসশীল হওয়া এটি হচ্ছে লামেয়। কিন্তু পৃথিবীর تصور, ধ্বংস হয়ে যাওয়ার অর্থের تصور এবং পৃথিবী ও ধ্বংস হয়ে যাওয়া এ দু’টির মাঝে যে নিসবত রয়েছে সে নিসবতের تصور দ্বারা বিশ্বাস স্থাপিত হয় না যে, পৃথিবীর জন্য ধ্বংস হয়ে যাওয়া লামেয়। এরপর শারেহ রহ. বলেন, লামেয়ের এ প্রকার প্রকরণের মাঝে মূলত দুই ধরনের বিভক্তি রয়েছে। প্রথম বিভক্তি দ্বারা দু’টি প্রকার পাওয়া গেছে। একটি হচ্ছে لازم بین بالمعنى الاخص আরেকটি হচ্ছে لازم بین بالمعنى الاعم এরকমভাবে দ্বিতীয় বিভক্তি থেকেও দু’টি প্রকার অর্জিত হয়েছে। তন্মধ্যে একটি হচ্ছে لازم غير بين আরেকটি হচ্ছে لازم بین بالمعنى الاعم

خَاتِمَهُ مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ عَقْلِيًّا

وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ

قَوْلُهُ يَدُومُ كَحَرَكَةِ الْفَلَكَ فَإِنَّهَا دَائِمَةٌ لِلْفَلَكَ وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعْ انْفِكَاعُهَا عَنْهُ بِالنَّظَرِ إِلَى دَائِمَةِ قَوْلُهُ بِسُرْعَةٍ كُحْمَرَةِ الْخَجَلِ وَصَفَرَةِ الْوَجَلِ قَوْلُهُ أَوْ بَطْوٍ كَالشَّبَابِ قَوْلُهُ مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ أَيْ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْكُلِّيِّ يَعْنِي الْمَفْهُومُ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ فُرُضُ صَدَقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا فَإِنَّ الْمَنْطِقِيَّ يَقْصَدُ مِنَ الْكُلِّيِّ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ وَمَعْرُوضَةٌ أَيْ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ هَذَا الْمَفْهُومُ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَ يُسَمَّى كُلِّيًّا طَبْعِيًّا لِوُجُودِهِ فِي الطَّبَائِعِ يَعْنِي فِي الْخَارِجِ عَلَى مَا سَبَّحِيْنُ قَوْلُهُ وَالْمَجْمُوعُ أَيْ الْمَرْكَبُ مِنْ هَذَا الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ الْكُلِّيِّ وَالْحَيَوَانَ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا عَقْلِيًّا إِذْ لَا وُجُودَ لَهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন। যেমন আকাশের নড়াচড়া। কেননা এ নড়াচড়া আসমানের জন্য স্থায়ী। যদিও এ নড়াচড়া আসমান থেকে পৃথক হয়ে যাওয়া আসমানের সত্তাগত দিক থেকে অসম্ভব। মুসান্নিফ বলেন بسرعة। যেমন ভীতসন্ত্রস্ত ব্যক্তির হৃদয় বর্ণ হয়ে যাওয়া এবং লজ্জিত ব্যক্তির লাল হয়ে উঠা, মুসান্নিফ বলেন, অথবা ধীরস্থিরে। যেমন যৌবন। মুসান্নিফ বলেন الكلى مفهوم। অর্থাৎ এই বস্তু যার ক্ষেত্রে কলী শব্দটি ব্যবহার করা হয়। আর এই বস্তু দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এই مفهوم যা একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়া মেনে নেয়া যৌক্তিকভাবে নিষেধ নয়। এর নাম রাখা হয় কলী منطقী। কেননা প্রত্যেক মানতেকীই কলী দ্বারা এ অর্থ উদ্দেশ্য নেয়। মুসান্নিফ বলেন معروضه। অর্থাৎ সে বস্তুর উপর এ কলী مفهوم প্রযোজ্য হবে। যেমন মানুষ ও প্রাণী। এর নাম রাখা হয় কলী طبعی। এ কলী প্রকৃতি অর্থাৎ বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার কারণে। এই ভিত্তিতে যা পরবর্তীতে বিস্তারিত আসছে। মুসান্নিফ বলেন، والمجموع، অর্থাৎ এ عارض ও معروض এর সামষ্টিক রূপ। যেমন মানুষ কলী ও প্রাণী এ দুটির নাম সামষ্টিকভাবে কলী রাখা হয়। কেননা এর অস্তিত্ব আকল ব্যতীত আর কোথাও পাওয়া যায় না।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসান্নিফ বলতে চান এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া নিষেধ নয় তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয় না। যেমন নড়াচড়া। এটি একটি عرض مفارق আসমানের জন্য। কেননা আকাশ তার সত্তাগতভাবে এর দাবি করে না। কিন্তু এ নড়াচড়া আকাশের জন্য সর্বদা সাব্যস্ত আছে। কখনো আকাশ থেকে তা আলাদা হবে না। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে এই عرض مفارق যা তার معروض থেকে আলাদা হয়ে যায়। এ দ্বিতীয় প্রকারটি আবার দুই ভাগে বিভক্ত। এক প্রকার হচ্ছে যে عرض তার معروض থেকে খুব দ্রুত আলাদা হয়ে যায়। যেমন লজ্জিত ব্যক্তির চেহারা লাল হয়ে উঠা। এটি একটি عرض، এমনভাবে ভয় পাওয়া ব্যক্তির চেহারা হালুদ হয়ে উঠা এটি একটি عرض। এ দুটি عرض-ই এমন যা খুব দ্রুত তার معروض অর্থাৎ ব্যক্তি থেকে আলাদা হয়ে যায়। আরেক প্রকারের عرض হচ্ছে যা তার معروض থেকে খুব দ্রুত আলাদা হয়ে যায় না। বরং ধীরস্থিরে সময় নিয়ে তা আলাদা হয়। যেমন মানুষের যৌবন। কেননা একজন যুবক

থেকে তার যৌবন খুব আন্তে আন্তে একটা দীর্ঘ সময় নিয়ে শেষ হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল مفارق তিন প্রকার। ১. دائنى বা স্থায়ী। ২. দ্রুত আলাদা হয়ে যায় এমন। ৩. ধীরে ধীরে সময় নিয়ে আলাদা হয় এমন।

মুসান্নিফ যে বলেছেন الكلى ومفهوم এর বিস্তারি ব্যাখ্যা হচ্ছে, যে مفهوم একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল সম্ভব মনে করে তা হচ্ছে كلى منطقى এ। কলী منطقী এর বাস্তব উদাহরণকেই طبعى কলী বলা হয়। যেমন মানুষ ও প্রাণী ইত্যাদি كلى طبعى। আর এগুলোকে কলী طبعى বলার কারণ হচ্ছে, বাস্তব ক্ষেত্রে এগুলো পাওয়া যায়। কেননা طابع বাস্তবকেই বলা হয়। আর যে مفهوم কে منطقى কলী বলা হয় সে مفهوم এবং সে مفهوم এর বাস্তব ক্ষেত্র এ দু'টির সামষ্টিক রূপকে كلى طبعى বলা হয়। যেমন মানুষ কলী এবং প্রাণী কলী এ দু'টি মিলে হচ্ছে كلى طبعى। কেননা এ সমষ্টির অস্তিত্ব শুধুমাত্র আকলের মাঝে আছে। বাস্তব ক্ষেত্রে এর কোন অস্তিত্ব নেই।

মনে রাখবে طبعية শব্দটি দু'টি অর্থে ব্যবহৃত হয়। এক طبعية অর্থ হচ্ছে হাকীকত, আরেক طبعية অর্থ হচ্ছে বাস্তব ক্ষেত্র। শারহ রহ এখানে তাঁর আলোচনায় طبعية এর দ্বিতীয় অর্থ অর্থাৎ বাস্তব ক্ষেত্র উদ্দেশ্য নিয়েছেন। একারণেই الطابع فى الوجود এর ব্যাখ্যা করেছেন, অর্থাৎ الخارج বলে। আর যারা বলেন كلى طبعى বাস্তব ক্ষেত্রে নেই তাঁরা طبعية দ্বারা হাকীকত উদ্দেশ্য নেন। আর প্রত্যেক كلى طبعى একটি হাকীকত হওয়ার কারণে তাদের كلى طبعى বলা হয়। যার ফলে মানুষ, প্রাণী ইত্যাদির প্রত্যেকটি ভিন্ন ভিন্নভাবে একটি একটি হাকীকত।

قَوْلُهُ وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْكُلِّيَّ يَكُونُ مَنْطِقِيًّا وَطَبْعِيًّا وَعَقْلِيًّا كَذَلِكَ الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِي الْجِنْسُ وَالنَّوْعُ وَالْفَصْلُ وَالْخَاصَّةُ وَالْعَرَضُ الْعَامُّ تَجْرِي فِي كُلِّ مَنِهَا هَذِهِ الْأَعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ مَثَلًا مَفْهُومُ النَّوْعِ أَعْنِي الْكُلِّيَّ الْمَقُولَ عَلَى كَثِيرِينَ مُتَفَقِينَ بِالْحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ يُسَمَّى نَوْعًا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ نَوْعًا طَبْعِيًّا وَمَجْمُوعُ الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ النَّوْعُ نَوْعًا عَقْلِيًّا وَعَلَى هَذَا فَفَسَّ الْبُوقَايَ .

بَلِ الْأَعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ تَجْرِي فِي الْجُزْئِيِّ أَيْضًا فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا زَيْدٌ جُزْئِيٌّ فَمَفْهُومُ الْجُزْئِيِّ أَعْنِي مَا يَمْتَنِعُ فَرَضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى جُزْئِيًّا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً أَعْنِي زَيْدًا يُسَمَّى جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ أَعْنِي زَيْدًا الْجُزْئِيَّ يُسَمَّى جُزْئِيًّا عَقْلِيًّا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, এরকমভাবে পাঁচটি প্রকার। অর্থাৎ যেমনিভাবে কলী টি منطقى, طبعى ও علقى হয়, এমনিভাবে কলী এর পাঁচ প্রকার অর্থাৎ جنس, نوع, فصل, خاص, غير عام ও পাঁচটির প্রত্যেকটির ক্ষেত্রেও এ তিনটি اعتبار প্রযোজ্য হয়। যেমন نوع এর مفهوم অর্থাৎ ما هو یا كلى এ প্রশ্ন করা হলে এর জবাবে সেসব افراد আসে যা হাকীকতের দিক থেকে এক একে منطقى نوع বলা হয় এবং এ مفهوم এর বস্তুর উদাহরণ বা معروض যেমন মানুষ ও ঘোড়াকে طبعى نوع বলা হয়। আর معروض এর সমষ্টি, যেমন মানুষ কে نوع علقى হয়। এর উপরই অবশিষ্ট চারটিকে কেয়াস করে নিতে পার।

বরং এ তিন ধরনের اعتبار বর্ণিত ক্ষেত্রের ন্যায় جزئى এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হয়। কেননা আমরা যখন বলব

যায়েদ একটি জরনী তখন জরনী এর মফহুম অর্থাৎ ঐ মফহুম যার একাধিক افراد এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়াকে আকল সম্ভব মনে করে না- তাকে منطقی জরনী এবং তার معروض অর্থাৎ যায়েদকে طبعی জরনী এবং উভয়ের সমষ্টি অর্থাৎ زيد الجرنی একে جرنی عقلی বলা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ منطقی , عقلی ও طبعی এ তিনটি বিষয় বা তিনটি নাম শুধুমাত্র کلی এর সাথে নির্দিষ্ট কোন নাম নয়; বরং کلی এর যে পাঁচটি প্রকার রয়েছে তার প্রত্যেকটির ক্ষেত্রেই এ নাম প্রযোজ্য। অতএব نوع এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে সে মফহুম কে نوع منطقی বলা হবে এবং সে মফহুম এর বাস্তব ক্ষেত্র ও معروض কে طبعی বলা হবে। এরকমভাবে জিনসের যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে সে মফহুম কে جنس منطقی বলা হবে এবং তার معروض যেমন প্রাণীকে جنس طبعی বলা হবে এবং উভয়ের সমষ্টিকে جرنی عقلی বলা হবে। এরকমভাবে فصل এর যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে তাকে فصل منطقی বলা হবে, তার معروض অর্থাৎ বাকশক্তি সম্পন্ন হওয়াকে فصل طبعী বলা হবে এবং উভয়ের সমষ্টিকে فصل عقلی বলা হবে। এমনিভাবে خاصه এর যে সংজ্ঞা করা হয়েছে সে মফহুম কে خاصه طبعی বলা হয়, তার معروض অর্থাৎ লেখককে خاصه عقلی বলা হয় এবং উভয়ের সমষ্টি যেমন كتاب عرض عام منطقی বলা হয়। এমনিভাবে عرض عام এর যে পরিচয় দেয়া হয়েছে সে মফহুম কে عرض عام طبعی বলা হয়, তার معروض যেমন ما شى চলমান হওয়াকে عرض عام عقلی বলা হয় এবং উভয়ের সমষ্টিকে عرض عام عقلی বলা হয়।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, کلی এর সাথে এ নামগুলো নির্ধারিত নয়; বরং جرنیات এর ক্ষেত্রেও এ নামগুলো চলে। তবে এর উপর এ আপত্তি আসে যে, মানতেকবিদগণ جرنیات নিয়ে আলোচনা করেন না। এখন যদি এ নামগুলো এর বেলায়ও প্রযোজ্য হয় তাহলে মানতেকবিদগণ جرنیات নিয়ে আলোচনা করেন একথা সাব্যস্ত হয়ে যাবে। তাছাড়া طبعی হওয়ার পরিভাষাটি শুধুমাত্র কিাত এর ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয় جرنیات কে طبعী বলা হয় না। তাহলে কীভাবে ঢালাওভাবে এ দাবি করা যায়। এর জবাব এভাবে দেয়া যেতে পারে যে, جرنی এর ক্ষেত্রে منطقی , عقلی এসব নাম ব্যবহার হওয়ার বিষয়টি অন্যের অনুকরণ হিসেবে হয়ে থাকে, মৌলিকভাবে নয়। যেমনিভাবে موجبات এর মত سوابل কেও অন্যের অনুকরণ হিসেবে حمله متصله ও منفصله ইত্যাদি বলা হয়। অথচ حمله سالبه এর মতে حمل পাওয়া যায় না, متصله এর মতে اتصال পাওয়া যায় না এবং منفصله এর মতে انفصال পাওয়া যায় না। অতএব جرنیات এর মতে منطقی , طبعی ও عقلی এগুলো হওয়ার অর্থ না পাওয়া গেলেও এগুলোকে کلیات এর অধীনে ধরে নিয়ে এসব ক্ষেত্রে এ নামগুলো ব্যবহার করা সহীহ হবে। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও।

وَالْحَقُّ أَنَّ جُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى جُودِ أَشْخَاصِهِ .

قَوْلُهُ وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبِيعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ أَشْخَاصِهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَشَكَّ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ الْمُنْطَقِيَّ غَيْرُ مُوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعْرَضُ فِي الْمَفْهُومَاتِ فِي الْعَقْلِ وَلِذَا كَانَتْ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا فِي أَنَّ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مُوْجُودٍ فِيهِ فَإِنَّ انْتِفَاءَ الْجُزْأِ يَسْتَلِزُّ انْتِفَاءَ الْكُلِّ وَإِنَّمَا النَّزَاعُ فِي أَنَّ الطَّبِيعِيَّ كَالْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ الَّذِي تَعْرَضُ الْكُلِّيَّةُ فِي الْعَقْلِ بَلْ هُوَ مُوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ أَمْ لَا بَلْ لَيْسَ الْمَوْجُودُ فِيهِ إِلَّا الْأَفْرَادُ الْأَوَّلُ مَذْهَبُ جَهْمِ الْهَكَمَاءِ وَالثَّانِي مَذْهَبُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ رَح .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, বাস্তব কথা হচ্ছে طبعی কলী বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার অর্থ হচ্ছে তার افراد বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া। এ ব্যাপারে সন্দেহ করা উচিত নয় যে, منطقی কলী বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা কলী হওয়া হচ্ছে عارض আকলের কাছে তার مفهوم এর সাথে। এ কারণেই এ কলী হওয়াটা ثنائیه معقولات এর অন্তর্ভুক্ত। এরকমভাবে এ ব্যাপারেও কোন সন্দেহ নেই যে, عقلی কলী বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। কেননা جز. অর্থাৎ কলী طبعی বাস্তব ক্ষেত্রে না হওয়া কলী অর্থাৎ عقلی কলী বাস্তব ক্ষেত্রে না হওয়াকে বাধ্য করে। আর ঝগড়া হচ্ছে এ নিয়ে যে, طبعی কলী যেমন মানুষ মানুষ হওয়া হিসেবে আকলের মাঝে যে কলীة উপস্থিত হয়েছে যে, এ কলী তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে নাকি নেই; বাস্তব ক্ষেত্রে শুধুমাত্র তার افراد আছে, প্রথমটি হচ্ছে জুমহুরের অভিমত, আর দ্বিতীয়টি হচ্ছে পরবর্তীদের অভিমত। আর এ পরবর্তীদের থেকে মুসান্নিফও একজন।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, **كلی منطقی** ও **كلی عقلی** এর অস্তিত্ব তাদের افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে না থাকার ব্যাপারে সকল যুক্তিবাদিরা একমত। কেননা- **مفہومات** এর সাথে আকলের মাঝে **كلية** এসে হাজির হয়, আর আকল বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। আর **كلی عقلی** سے **كلی منطقی** এবং তার **معروض** এর সমষ্টিকেই বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট, যে সমষ্টির একটি অংশ বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে না সে সমষ্টিও বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাবে না। কেননা অংশবিশেষ না পাওয়ার জন্য সমষ্টি না পাওয়া জরুরী। এখন **كلی طبعی** এর বিষয়টি। এ ব্যাপারে কথা হল, এটিও তার স্বয়ং সম্পূর্ণ অস্তিত্বের সাথে বাস্তব ক্ষেত্রে না পাওয়া যাওয়ার ব্যাপারে সকল যুক্তিবাদিরা একমত। কেননা মানুষের সাথে মানুষ হওয়া হিসেবে **كلية** পাওয়া যাওয়াটা মনের মাঝে হয়, বাস্তব ক্ষেত্রে হয় না। তবে এ নিয়ে মতভেদ রয়েছে যে, মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে কি নেই। এ ব্যাপারে অধিকাংশ হকামার মাহাবা হচ্ছে, মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে। আর পরবর্তীদের অভিমত হচ্ছে মানুষ তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। মুসান্নিফ রহ. এ দ্বিতীয় মতটিকে গ্রহণ করেছেন।

فَلَمَّا قَالَ الْحَقُّ هُوَ الثَّانِي وَذَلِكَ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمَنِ أَفْرَادِهِ لِمِ اتِّصَافِ الشَّيْءِ
الْوَّاحِدِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ وَوُجُودِ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الْأَمَكَةِ الْمُتَمَدِّدَةِ وَجَبِنْدَ كَمَعْنَى وَجُودِ
الطَّبَعِيِّ هُوَ أَنَّ أَفْرَادَهُ مُوجُودَةٌ فِيهِ تَأَمَّلْ وَتَحْقِيقُ الْحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجَرُّدِ فَانْظُرْ فِيهَا

অনুবাদ : এ কারণেই তিনি বলেছেন, দ্বিতীয়টিই সহীহ, এর দলিল হচ্ছে, افراد এর মাধ্যমে যদি طبیعی পাওয়া যায় তাহলে একটি বস্তু অনেকগুলো বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া এবং একই বস্তু একাধিক ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া জরুরী হয়ে যাবে। তখন طبیعی পাওয়া যাওয়া অর্থ হবে তার افراد পাওয়া যাওয়া। এ দলিলের মাঝে চিন্তার বিষয় আছে, এখানে বাস্তব বিষয়টির তাহকীক ‘তাজরীদ’ কিতাবের হাশিয়ায় রয়েছে, তাই সেখানে দেখে নাও।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. যে দ্বিতীয় মতটি গ্রহণতার পক্ষে সমর্থন জোরদার করতে গিয়ে বলেন, দ্বিতীয় মতটিই সহীহ। এরপর তিনি এর উপর দলিল পেশ করেছেন। তার পেশকৃত দলিল হচ্ছে, মানুষ যদি তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে থাকে তাহলে افراد বিপরীতমুখী অনেকগুলো গুণে গুণান্বিত হয়ে যাওয়ার কারণে এ মানুষও অনেকগুলো বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হয়ে যাবে। অথচ একটি বস্তু একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া বাতিল এমনিভাবে মানুষের افراد একই মুহূর্তে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকার কারণে এ মানুষও একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকতে হবে, অথচ একটি বস্তু একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় উপস্থিত থাকা বাতিল।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, এ দলিলের ব্যাপারে আপত্তি রয়েছে, কেননা যে বস্তুটি بالاشخص হবে তা একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হওয়া অসম্ভব, এমনিভাবে একই সময়ে বিভিন্ন জায়গায় পাওয়া যাওয়া অসম্ভব। কিন্তু যে সব বস্তু بالذرع হবে তা একাধিক বিপরীতমুখী গুণে গুণান্বিত হতে পারে, এমনিভাবে একই সময়ে তা একাধিক জায়গায় পাওয়া যেতে পারে। এতে সমস্যার কিছু নেই। আর انسان বা মানুষ হচ্ছে بالذرع, এটি بالاشخص নয়। তাই افراد এর মাধ্যমে মানুষ বাস্তব ক্ষেত্রে না থাকার উপর যে দলিল দেয়া হয়েছে তা সঠিক নয়। এর এ জবাব দেয়া যেতে পারে যে, বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া প্রত্যেক বস্তু কিছু أشخاص خارجیه দ্বারা গুণান্বিত হয়, আর বাস্তব ক্ষেত্রের প্রতিটি متشخص বা নির্ধারিত বস্তু আরেকটি متشخص বস্তু থেকে আলাদা নয়। দুটি মুশতারিক হয় না। অতএব মানুষকে যদি তার افراد এর মাধ্যমে বাস্তব ক্ষেত্রে আছে বলে মেনে নেয়া হয় তাহলে তা মুশতারিক না হওয়া জরুরী হয়ে পড়ে। আর যা মুশতারিক হবে না তা طبیعی হতে পারবে না। তাই বিষয়টি বুঝার চেষ্টা কর তাড়াহুড়া করো না।

فصل مُعْرِفُ الشَّيْءِ مَا يَقَالُ عَلَيْهِ إِفَادَةٌ تَصَوُّرِهِ وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا وَأَجْلَى

فَلَا يَصِحُّ بِالْأَعْمِ وَالْأَخْصِ وَالْمُسَاوِيِ مُعْرِفُهُ وَجَهَالُهُ وَالْأَخْفَى

قَوْلُهُ مُعْرِفُ الشَّيْءِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ بَيَانِ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْمُعْرِفُ شَرَعَ فِي الْبَحْثِ عَنْهُ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمُقْصُودَ بِالذَّاتِ فِي هَذَا الْفَنِّ هُوَ الْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنِ الْحُجَّةِ وَعَرَفَهُ بِأَنَّهُ مَا يَحْمِلُ عَلَى الشَّيْءِ أَيْ الْمُعْرِفِ لِيُفِيدَ تَصَوُّرَ هَذَا الشَّيْءِ إِمَّا بِكُنْهِهِ أَوْ بِوَجْهِ يَمْتَّازُ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ أَعْمٌ مُطْلَقًا لِأَنَّ الْأَعْمَ لَا يُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا كَالْحَيَوَانِ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ فَإِنَّ الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِكُنْهِ الْإِنْسَانِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, معرف الشيء । যেসব বস্তু দ্বারা معرف সংঘটিত হয় সেসব বিষয়ে বর্ণনা শেষ করার পর তিনি معرف সম্পর্কে আলোচনা শুরু করেছেন । আর তুমি আগেই একথা জানতে পেরেছ যে, মানতেক শাস্ত্রের মাঝে মূল উদ্দেশ্য হচ্ছে معرف ও حجت এর আলোচনা । আর মুসান্নিফ রহ. معرف এর সংজ্ঞা এভাবে করেছেন যে, যে বস্তু معرف এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে তার تصور এর ফায়দা দেয়ার জন্য সে বস্তুটিকেই معرف বলা হয় । চাই সে معرف এর تصور বকনহ এর ফায়দা দিক, অথবা تصور بوجه এর ফায়দা দিক, যাতে তা আলাদা হয়ে যায় তা ব্যতীত অন্যান্য সবকিছু থেকে, এ কারণেই معرف টা معرف اعم مطلق হওয়া জায়েয নেই । কেননা اعم দু'টির কোনটিরই ফায়দা দেয় না । যেমন মানুষের পরিচয় দেয়ার ক্ষেত্রে শুধুমাত্র প্রাণী হওয়া মানুষের হাকীকত নয় ।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এর কথা معرف منه المتركب দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে جنس و فصل , خاصه و فصل । আর معرف اعم উদ্দেশ্য নয় । কেননা সংজ্ঞা দেয়ার ক্ষেত্রে عرض عام ধর্তব্যে আসে না । আর نوع এর দ্বারা যদিও সংজ্ঞা হয়ে যায়, কিন্তু তাকে حد অথবা رسم বলা হয় না । অথচ মুসান্নিফ রহ. সংজ্ঞাকে حد و رسم এর মাঝে সীমাবদ্ধ বলেছেন, আর معرف এর সংজ্ঞার সারমর্ম হচ্ছে, ফাতহ বিশিষ্ট معرف এর تصور বকনহ অথবা এমন معرف تصور بوجه এর জন্য যে তা অন্যান্য সবগুলো থেকে আলাদা হয়ে যাবে যা ফাতহ বিশিষ্ট معرف এর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় সে বস্তুটিই হচ্ছে যের বিশিষ্ট معرف । অতএব যের বিশিষ্ট معرف এর এ সংজ্ঞা থেকে জানা গেল যে, যের বিশিষ্ট معرف যবর বিশিষ্ট معرف থেকে ব্যাপক হতে পারে না । কখনো তার خاص কে অন্যান্য সবকিছু থেকে আলাদা করে দেয় না এবং عام দ্বারা خاص এর হাকীকতও জানা যায় না ।

لَأنَّ حَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ هُوَ الْحَيَوَانُ مَعَ النَّاطِقِ وَآيَضًا لَا يُمَيِّزُ الْإِنْسَانُ عَنِ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ لِأَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ هُوَ الْفَرَسُ وَكَذَا الْحَالُ فِي الْأَعْمِ مِنْ وَجْهِهِ وَأَمَّا الْأَخْصُ أَعْنَى مُطْلَقًا فَهُوَ وَأَنْ جَازَ أَنْ يُعَيَّدَ تَصَوُّرُهُ تَصَوُّرَ الْأَعْمِ بِأَلَكْنِهِ أَوْ يَوْجِبُهُ يَتَنَازَرُ عَمَّا عَدَاهُ كَمَا إِذَا تَصَوَّرْتَ الْإِنْسَانَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ فَقَدْ تَصَوَّرْتَ الْحَيَوَانُ فِي ضَمَنِ الْإِنْسَانِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْأَخْصُ أَقْلٌ وَجُودًا فِي الْعَقْلِ وَآخَفَى فِي نَظَرِهِ وَشَأْنُ الْمُعْرِفِ أَنْ يَكُونَ أَعْرَفُ مِنَ الْمُعْرِفِ لَمْ يَجْزَ أَنْ يَكُونَ أَخْصَ أَيْضًا وَقَدْ عَلِمَ مِنْ تَعْرِيفِ الْمُعْرِفِ بِمَا يَحْمِلُ عَلَى الشَّيْءِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَبَانِنًا لِلْمُعْرِفِ فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لَهُ ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ أَعْرَفُ مِنَ الْمُعْرِفِ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ مُوَصَّلٌ إِلَى تَصَوُّرٍ مَجْهُولٍ هُوَ الْمُعْرِفُ وَلَا آخَفَى وَلَا مُسَاوِيًا لَهُ فِي الْخَفَاءِ وَالظُّهُورِ .

অনুবাদ : কেননা মানুষের হাকীকত হচ্ছে প্রাণী হওয়া সাথে সাথে বাকশক্তি সম্পন্ন হওয়া। এমনভাবে এ প্রাণী হওয়া মানুষকে অন্যান্য সবকিছু থেকে আলাদা করে দেয় না। কেননা কিছু কিছু প্রাণী আছে ঘোড়া। আর অম আর একই অবস্থা। আর মطلق এর অখস تصور করা এর জন্য বকনহে দেয়া, অথবা এমন অখসে দেয়া। যে তা অন্যসব কিছু থেকে আলাদা হয়ে যাবে- এমনটি যদিও জ্ঞায়ে আছে। যেমন এ হিসেবে انسان এর تصور করা হল যে তা বাকশক্তিসম্পন্ন প্রাণী। সুতরাং মানুষের মাধ্যমে প্রাণী হওয়ার تصور -ও অথবা বকনহে ডুমি করে ফেলেছ। কিন্তু যেহেতু আকলের কাছে ওজদ হিসেবে অখস হচ্ছে অখস -ই আকলের দৃষ্টিতে বেশি অস্পষ্ট। আর معرف এর অবস্থা হচ্ছে এমন যে, তা معرف থেকে বেশি প্রসিদ্ধ হয়। তাই معرف তার معرف থেকে বেশি ব্যাপক হওয়াও জায়েয নেই। আর ما يحمل على الشئ যারা معرف এর সংজ্ঞা করা থেকে একথা জানা গেল যে, معرف তার معرف এর বিপরীত হতে পারে না। তাই একথা নিশ্চিতভাবে সাব্যস্ত হল যে, معرف টা তার معرف এর বরাবর হবে। তাই উচিত ছিল- معرف তার معرف থেকে বেশি প্রসিদ্ধ হওয়া আকলের দৃষ্টিকোন থেকে। কেননা معرف এমন একটি معلوم যা একটি مجهول تصور بحول معرف এর কাছে পৌছে দেয়। معرف স্পষ্ট ও অস্পষ্ট হওয়ার ক্ষেত্রেও معرف এর বরাবর হয় না এবং معرف থেকে বেশি অস্পষ্টও হতে পারে না।

বিশ্লেষণ : আর আগে আলোচনা করা হয়েছে যে معرف টা معرف হতে পারবে না এবং কেন তা হতে পারবে না তাও বিস্তারিত উদাহরণসহ বলা হয়েছে। এবারতের মাঝে অন্যান্য আলোচনার সাথে একথাও বলা হচ্ছে যে, معرف টা খাসও হতে পারবে না। কেননা খাস দ্বারা যদিও عام এর হাকীকত জানা যায় এবং খাস عام কে অন্যান্য সব কিছু থেকে আলাদা করে দেয়, কিন্তু মুয়াররিফটা মুয়াররাফ থেকে বেশি প্রসিদ্ধ হওয়া জরুরী। অতঃ খাস عام এর চেয়ে বেশি প্রসিদ্ধ নয়। তাই খাস দ্বারা পরিচয় বা সংজ্ঞা দেয়া যায় না। আর যের বিশিষ্ট মুয়াররিফ যবর বিশিষ্ট মুয়াররাফের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হওয়ার কারণে বুঝা যায় যে, যের বিশিষ্ট মুয়াররিফ যবর বিশিষ্ট মুয়াররাফের বিপরীত হতে পারে না। একটি বস্তু তার বিপরীত বস্তুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় না। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, মুয়াররিফ তার মুয়াররাফের বরাবর হওয়া এবং তার চাইতে বেশি প্রসিদ্ধ হওয়া জরুরী। আর এটাই হচ্ছে আমাদের দাবি।

وَالْتَعْرِيفُ بِالْفُصْلِ الْقَرِيبِ حَدٌّ وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيبِ
فَتَامٌ وَإِلَّا فَنَاقِصٌ .

قَوْلُهُ بِالْفُصْلِ الْقَرِيبِ حَدٌّ الْتَعْرِيفُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى أَمْرِ يَخُصُّ الْمُعَرِّفَ وَيَسَاوِيهِ
بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْمُسَاوَاةِ فَهَذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ ذَاتِيًّا كَانَ فَصْلًا قَرِيبًا وَإِنْ كَانَ
عَرْضِيًّا كَانَ خَاصَّةً لَا مُحَالَهَ فَعَلَى الْأَوَّلِ الْمُعَرِّفُ يُسَمَّى حَدًّا وَعَلَى الثَّانِي رَسْمًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন- بالفصل القريب অর্থঃ সংজ্ঞার মাঝে এসব বিষয় থাকা জরুরী যা মুয়াররাফকে খাস করে দেবে এবং মুয়াররাফের বরাবর হবে ঐ বরাবরির শর্তের ভিত্তিতে যা এর আগে বিবৃত হয়েছে। অতঃপর ঐ বিষয়টি যদি মুয়াররাফের ذاتী হয় তাহলে তা হবে فصل قريب আর যদি عارضী হয় তাহলে নিশ্চিতভাবে খাসে হবে। অতঃপর প্রথম অবস্থায় মুয়াররাফের নাম রাখা হবে حد আর দ্বিতীয় অবস্থায় রসম।

বিশ্লেষণ : تعریف প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حد আরেকটি হচ্ছে রসম এর প্রত্যেকটি আবার দুই দুই প্রকার, যথা ১. نام ও ২. ناقص। এতে করে মোট চার প্রকার হল। যথা ১. حد نام, ২. حد ناقص, ৩. رَسْم نام, ৪. رَسْم ناقص। একথাও মনে রাখবে যে, تعریف বা সংজ্ঞার নাম حد হওয়ার জন্য সংজ্ঞার মাঝে فصل থাকে এবং جنس قريب বলায় তার মাঝে খাসে অন্তর্ভুক্ত থাকে জরুরী শর্ত। আর সংজ্ঞাকে نام বলার জন্য সংজ্ঞাটি جنس قريب কে অন্তর্ভুক্ত করা জরুরী। অতএব যে সংজ্ঞা فصل قريب ও جنس قريب উভয়ের অন্তর্ভুক্তির সাথে হবে তা হচ্ছে حد। আর যে সংজ্ঞা جنس قريب ও خاصه و جنس قريب উভয়ের অন্তর্ভুক্তির সাথে হবে তা হচ্ছে نام। আর যে সংজ্ঞা جنس قريب ও خاصه দ্বারা হবে, অথবা فصل قريب ও جنس بعيد দ্বারা হবে তা হচ্ছে نام। আর যে সংজ্ঞা جنس قريب ও خاصه দ্বারা হবে, অথবা جنس بعيد এর সাথে হবে তা হচ্ছে نام।

ثُمَّ كُلٌّ مِنْهُمَا إِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ يُسَمَّى حَدًّا تَامًا وَرَسْمًا تَامًا وَإِنْ لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى
الْجِنْسِ الْقَرِيبِ سَوَاءً اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْبَعِيدِ أَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ قَرِيبٌ وَحْدَهُ أَوْ خَاصَّةٌ
وَحْدَهَا يُسَمَّى حَدًّا نَاقِصًا وَرَسْمًا نَاقِصًا هَذَا مُحْصَلُ كَلَامِهِمْ وَفِيهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ .

অনুবাদ : অতঃপর এ حد ও রসম থেকে প্রত্যেকটি যদি جنس قريب কে অন্তর্ভুক্ত করে তাহলে তাকে حد نام ও رَسْم نام বলে নাম রাখা হবে। আর যদি جنس قريب কে অন্তর্ভুক্ত না করে চাই جنس بعيد কে অন্তর্ভুক্ত করুক বা সেখানে শুধুমাত্র فصل থাকে তাহলে একে نام ناقص ও رَسْم ناقص হিসেবে নাম রাখা হবে। তাদের আলোচনার সারমর্ম এটাই। আর এখানে যেসব আলোচনা রয়েছে সেগুলো নিয়ে এখানে আলোচনা করার সুযোগ নেই।

বিশ্লেষণ : এ প্রকারগুলো চার প্রকারে সীমাবদ্ধ হওয়ার দলিল হচ্ছে এই تعریف হয় শুধুমাত্র ذاتیات দ্বারা হবে, অথবা শুধুমাত্র ذاتیات দ্বারা হবে না। প্রথম অবস্থায় আবার দুই অবস্থা। হয়তো তা সকল ذاتیات দ্বারা হবে, অথবা কিছু ذاتیات দ্বারা হবে। যদি সকল ذاتیات দ্বারা হয় তাহলে এর নাম হচ্ছে نام। আর যদি কিছু ذاتیات দ্বারা হয় তাহলে এর নাম হচ্ছে نام ناقص। দ্বিতীয় অবস্থায় সংজ্ঞা যদি خاصه ও جنس قريب দ্বারা হয় তাহলে এটি

হচ্ছে رسم نام আর যদি সংজ্ঞার মাঝে جنس قریب না থাকে তাহলে তা হচ্ছে رسم ناقص। আর সংজ্ঞার মাঝে এমন কিছু থাকে জল্পরী শর্ত যা মুয়াররাফ থেকে খাস হবে, অথবা মুয়ারাফের বরাবর হবে। আর একথা স্পষ্ট যে, عام عرض بعید ও فصل بعید এগুলো মুয়াররাফ থেকে ব্যাপক হয়। তাই শুধুমাত্র এগুলোর কোন একটি দিয়ে সংজ্ঞা দেয়া যাবে না। তবে فصل قریب ও خاصه দ্বারা جنس সংঘটিত হওয়া সহীহ আছে। সামনে গিয়ে মুসান্নিফ নিজেই বলেছেন যে, সংজ্ঞার মাঝে عام عرض এর কোন ধর্তব্য নেই।

শারেহ রহ. وفيه ابحاث বলে এদিকে ইঙ্গিত করেছেন যে, সংজ্ঞা দ্বারা মুয়াররাফ কীভাবে চিনা যায় কেন চিনা যায় সে সম্পর্কে আলোচনা। এরকমভাবে حد نام দ্বারা কখন সংজ্ঞা দেয়া হয় সে সম্পর্কে আলোচনা। حد ناقص দ্বারা কখন সংজ্ঞা দেয়া হয় সে সম্পর্কে আলোচনা। এমনভাবে رسم نام দ্বারা কখন কখন সংজ্ঞা দেয়া হয়, رسم عام দ্বারা কখন সংজ্ঞা দেয়া হয়। এসবগুলোর প্রত্যেকটিই এমন বিস্তারিত আলোচনার দাবি রাখে যার সকল শাখ প্রশাখা নিয়ে এখানে বিস্তারিত আলোচনা করা সম্ভব নয়। তাই শারেহ রহ. সে বিষয়গুলোর দিকে শুধুমাত্র ইঙ্গিত করেই ক্ষান্ত করেছেন।

وَلَمْ يَتَّعِبُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ كَالْفُظِيِّ.

فَوَلَهُ وَلَمْ يَتَّعِبُوا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ قَالُوا الْغَرَضُ مِنَ التَّعْرِيفِ إِمَّا الْإِطْلَاعُ عَلَى كُنْهِ الْمَعْرِفِ أَوْ امْتِنَازِهِ عَنْ جَمِيعِ مَاعِدَاهُ وَالْعَرَضُ الْعَامُّ لَا يُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا فَلَذَا لَمْ يَتَّعِبْهُ فِي مَقَامِ التَّعْرِيفِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَتَّعِبُوهُ انْفِرَادًا وَأَمَّا التَّعْرِيفُ بِمَجْمُوعِ أُمُورٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌّ لِلْمَعْرِفِ لَكِنَّ الْمَجْمُوعَ يَخْصُهُ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِشَأْنٍ مُسْتَقِيمٍ الْقَامَةِ مَثَلًا وَتَعْرِيفِ الْخَفَاشِ بِالطَّائِرِ الْوَلُودِ فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَحَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, عام عرض এর কোন ধর্তব্য নেই, মানতেকবিদগণ বলেন, সংজ্ঞা দেয়া দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকত জানা, অথবা সংজ্ঞায়িত বস্তুটি অন্যসব কিছু থেকে আলাদা হয়ে যাওয়া। আর عام عرض এর দুটি ফায়দার কোনটিই দেয় না। একারণে মানতেকবিদগণ সংজ্ঞা দেয়ার ক্ষেত্রে عام عرض এর কোন ধর্তব্য করেননি। আর বাহ্যত এর দ্বারা মানতেকবিদদের উদ্দেশ্য হচ্ছে, তারা শুধুমাত্র عام عرض এর ধর্তব্য করেনি। কিন্তু এমন কিছু বিষয় দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া যেগুলোর প্রত্যেকটিই সংজ্ঞায়িত বস্তুর জন্য عام عرض হবে এবং সেগুলোর সমষ্টি মুয়াররাফকে খাস করে দেয়। যেমন মানুষের সংজ্ঞা দেয়া হলো - القامة مستقيم الداراً। এমনভাবে বাদুড়ের পরিচয় দেয়া হল অতিরিক্ত বাচ্চা প্রসবকরী পাখি দ্বারা। তাহলে এটি خاصه দ্বারা সংজ্ঞা করা হয়ে যাবে যা মানতেকবিদদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য। যেমনিভাবে পরবর্তী মানতেকবিদদের কেউ কেউ স্পষ্টভাবে এ অভিমত ব্যক্ত করেছেন।

বিশ্লেষণ : উপরোক্ত এবারতের সারমর্ম হচ্ছে, মানতেকী লোকেরা কোন বস্তুকে দু'টি উদ্দেশ্যে সংজ্ঞায়িত করে থাকে, একটি হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকত জানার জন্য, আরেকটি হচ্ছে, সংজ্ঞায়িত বস্তুকে অন্যসব বস্তু থেকে আলাদা করার জন্য। কিন্তু عام عرض এমন একটি বিষয় যার দ্বারা সংজ্ঞায়িত বস্তুর হাকীকতও জানা যায় না এবং

তার দ্বারা মুয়াররাক বস্তুর কোনা সর্বকিছু থেকে আলাদাও করা যায় না। এ কারণেই عام দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা দেয়া হয় না। শাহেহ রহ. এর আরেকটু ব্যাখ্যা করেছেন এভাবে যে, সংজ্ঞার ক্ষেত্রে عام عرض যদি একাকি হয় তাহলে তা গ্রহণযোগ্য নয়। তবে যদি এমন একাধিক বিষয় দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা দেয়া হয় যেগুলোর প্রত্যেকটিই সংজ্ঞায়িত বস্তুর عام عرض তাহলে এগুলোর সমষ্টির মাধ্যমে যে সংজ্ঞা দেয়া হবে তা মানতেকী লোকদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য এবং সহীহ হিসেবে পরিগণিত।

এর উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করা যায় ما شى مستقيم القامه ও দুটি মানুষের জন্য عام عرض আর এ দুটির সমষ্টি দ্বারা মানুষের পরিচয় দেয়া সহীহ আছে। এরকমভাবে পাখি হওয়া এবং অধিক হারে বাক্স প্রসব করা এ দুটি বাদুড়ের জন্য عام عرض। অথচ এ দুটির সমষ্টি দ্বারা বাদুড়ের সংজ্ঞা করা সহীহ আছে, এ ধরনের সংজ্ঞাকেই خاصه এর সাথে সংজ্ঞা দেয়া বলা হয়েছে। যারদরুন দেখা যায় পরবর্তী মানতেকবিদদের অনেকে স্পষ্টভাবে এ অভিমত ব্যক্ত করেছেন। তাই এর দ্বারা একথা সাব্যস্ত হল যে, عام عرض দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া গ্রহণযোগ্য না হওয়ার অর্থ হচ্ছে, যখন শুধুমাত্র একটি عام عرض দ্বারা কোন কিছুর সংজ্ঞা করা হবে। এরই বিপরীত যদি একাধিক عام عرض এর সমষ্টি দ্বারা কোন বস্তুর সংজ্ঞা করা হয় তাহলে তা মানতেকবিদদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য।

قَوْلُهُ وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعَمَّ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ يَجُوزُ التَّعْرِيفُ بِالذَّاتِ الْعَامِّ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ فَيَكُونُ حَدًّا نَاقِصًا أَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِّ كَتَّعْرِيفِهِ بِالْمَاشِي فَيَكُونُ رَسْمًا نَاقِصًا بَلْ جَوَزُوا التَّعْرِيفَ بِالْعَرَضِ الْأَخْصِ أَيْضًا كَتَّعْرِيفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ لَكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَعْتَدِ بِهِ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ تَعْرِيفٌ بِالْأَخْفَى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا.

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন- وقد اجيز في ناقص আর দ্বারা ঐ বস্তুর দিকে ইঙ্গিত করা হয়েছে যাকে পূর্ববর্তীগণ জায়েয হিসেবে রেখেছেন। কেননা তারা একথা সাব্যস্ত করেছেন যে, ذاتী এর দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া জায়েয আছে, যেমন প্রাণী দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা। তাই এ সংজ্ঞাটি ناقص হবে। অথবা عام عرض দ্বারা সংজ্ঞা দেয়া। যেমন মানুষের সংজ্ঞা করা ما شى হওয়ার দ্বারা। এ সংজ্ঞাটি হবে ناقص রসম বরং তারা عام عرض দ্বারা সংজ্ঞা করাকেও জায়েয বলেছেন। যেমন ضاحك দ্বারা প্রাণীর সংজ্ঞা করা। তবে মুসান্নিফ রহ. এর কোন ধর্তব্য করেননি। কেননা তিনি মনে করেন, এটি হচ্ছে সংজ্ঞায়িত বস্তুর চেয়ে আরো বেশি অস্পষ্ট কিছু দিয়ে সংজ্ঞা করা যা একদম জায়েয নেই।

বিশ্লেষণ : শাহেহ রহ. বলেন, ناقص দ্বারা সংজ্ঞা করা জায়েয আছে বলে মুসান্নিফ রহ. এদিকে ইশারা করেছেন যে, যে ذاتী টা معرف থেকে ব্যাপক হবে তার দ্বারা সংজ্ঞা করা সহীহ আছে। সুতরাং শুধু প্রাণী দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা করা হচ্ছে ناقص এবং শুধু ما شى দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা করা হচ্ছে ناقص আর এ ধরনের সংজ্ঞা সহীহ হওয়ার বিষয়টিকে পূর্ববর্তী মানতেকীরা সাব্যস্ত করেছেন। বরং পূর্ববর্তী মানতেকীগণ তো عررض দ্বারা সংজ্ঞা করাকে সহীহ বলেছেন। তবে মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের এ অভিমতটিকে হিসেবে আনেননি। কেননা তাঁর মতে এ ধরনের সংজ্ঞা সংজ্ঞায়িত বস্তুর চেয়ে আরো অস্পষ্ট বস্তুর দ্বারা হচ্ছে যা একেবারেই জায়েয নেই। এ কারণেই যে ضاحك প্রাণীর জন্য عام عرض তার দ্বারা প্রাণীর সংজ্ঞা করা সহীহ হবে না। কেননা সে ক্ষেত্রে এর দ্বারা প্রাণীর হাকীকতও জানা হবে না এবং তা ব্যতীত অন্যসব কিছু থেকে আলাদাও করা যাবে না। অথচ যেকোন সংজ্ঞা দ্বারা এ দুটি বিষয়ই উদ্দেশ্য।

وَهُوَ مَا يَقْضِيهِ تَفْسِيرٌ مَدْلُولُ اللَّفْظِ - فَصْلٌ فِي التَّصْدِيقَاتِ : الْقَضِيَّةُ قَوْلُ
يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لَشَيْءٍ أَوْ نَقْيِهِ عَنْهُ
فَحَمَلِيَّةٌ مُوجِبَةٌ وَسَالِبَةٌ وَيُسَمَّى الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مَوْضُوعًا .

قَوْلُهُ كَاللَّفْظِ أَيْ كَمَا أُجِيزَ فِي التَّعْرِيفِ اللَّفْظِيِّ أَنْ يَكُونَ أَعَمَّ كَقَوْلِهِ السَّعْدَانَةُ نَبْتُ قَوْلِهِ
تَفْسِيرٌ مَدْلُولُ اللَّفْظِ أَيْ تَعْيِينَ مَسْمَى اللَّفْظِ مِنْ بَيْنِ الْمَعَانِي الْمَخْزُونَةِ فِي الْخَاطِرِ فَلَيْسَ
بِهِ تَحْصِيلٌ مَجْهُولٌ مِنْ مَعْلُومٍ كَمَا فِي الْمَعْرِفِ الْحَقِيقِيِّ فَافْهَمْ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন কালের লفظ অর্থ সংজ্ঞার ক্ষেত্রে পরিচয় দ্বারা পরিচয় দেওয়া থেকে যেভাবে
জায়েয রাখা হয়েছে, যেমন উদাহরণস্বরূপ মানতেকীদের কথা সعادانه এক প্রকারের ঘাস। মুসান্নিফ বলেন, তفسیر
مدلول اللفظ : অর্থঃ শব্দের যেসব অর্থ মনের মাঝে একত্রিত হয় সেগুলো থেকে কোন একটিকে নির্দিষ্ট করে
নেয়া হচ্ছে তفسیر। অতএব পরিচয় লفظ এর ক্ষেত্রে জানা বস্তু দ্বারা কোন অজানা বস্তু হাশেল করা হয় না, যেভাবে
চিন্তা পরিচয় এর ক্ষেত্রে জানা বস্তু দ্বারা অজানা বস্তু হাশেল করা হয়। তাই বিষয়টি তুমি বুঝে নাও।

বিশ্লেষণ : এখান থেকে বলা হচ্ছে যে, পরিচয় লفظ এর বিভিন্ন প্রকার থেকে একটি প্রকার হচ্ছে পরিচয় লفظ
। আর এ পরিচয় লفظ টা পরিচয় দ্বারা পরিচয় দেওয়া সহীহ আছে। যার দরুন মানতেকীগণ সعادانه ঘাসের সংজ্ঞা দেয় উদ্ভিদ
দ্বারা। অতএব যেকোন প্রকারের ঘাসকেই নبت বা উদ্ভিদ বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল একটি জিনিস দ্বারা একটি
নوع পরিচয় দেয়া হয়েছে। আর একথা সর্বস্বীকৃত যে, জিনিস نوع থেকে ব্যাপক হয়। শারেহ বলেন مسمى
نوعين مسمى পরিচয় লفظ দ্বারা অজানা বস্তুকে জানা উদ্দেশ্য হয় না। বরং যেসব অর্থ আগে থেকেই মাথায় আছে
সেসব অর্থ থেকে কোন একটিকে শব্দের জন্য নির্ধারিত করে দেয়া উদ্দেশ্য হয়। তাই এ সংজ্ঞা অজানা বস্তু হাশেল
হওয়ার ফায়দা দেয় না। যেমন যে ব্যক্তি سعادانه কী জিনিস তা জিজ্ঞেস করল, তার মাথায় আগে থেকেই ঘাসের
বিষয়বস্তু উপস্থিত আছে, কিন্তু সে একথা জানত না যে, এ ঘাসই سعادانه শব্দেরও বিষয়বস্তু। সুতরাং سعادانه কী
জিনিস এর জবাবে ঘাস বলার দ্বারা سعادانه শব্দের ব্যাখ্যা তো হয়ে গেছে, কিন্তু এমন কোন مفهوم অর্জিত হয়নি
যা আগে থেকে অর্জিত ছিল না।

এরপর এ বিষয়ে মতভেদ রয়েছে যে, এখন যে পরিচয় লفظ এর কথা বলা হচ্ছে এটি কী نصوبه এর
অন্তর্ভুক্ত না কি এটি مصدقیه এর অন্তর্ভুক্ত। এটি মুসান্নিফের কথানুসারে نصوبية এর অন্তর্ভুক্ত।
আর এ অভিমতটিই সঠিক। কেননা উদাহরণস্বরূপ موجود الغضنفر বলার পর শ্রোতা জিজ্ঞেস করে الغضنفر
তখন এর জবাবে বলা হয় اسد এ জবাবের দ্বারা শ্রোতা غضنفر শব্দের অর্থের تصور অর্জন করে غضنفر সম্পর্কীয়
কোন হুকুম সে হাশেল করে না। আর কোন হুকুম হাশেল হওয়া ব্যতীত তাসদীক হাশেল হতে পারে না। তবে
غضنفر শব্দটি اسد অর্থ দেয়ার জন্য বানানো হয়েছে এটি একটি হুকুম যদিও, কিন্তু কোন একটি শব্দ কোন একটি
অর্থের জন্য তৈরী হওয়া এটি শব্দ প্রণয়ন বিষয়ক আলোচনার অন্তর্ভুক্ত, মানতেকের আলোচনার সাথে এর কোন
সম্পর্ক নেই। আর এ মাসআলাটি একটু সূক্ষ্ম হওয়ার প্রতি ইশারা করার জন্যই শারেহ রহ. هاهم শব্দটি উল্লেখ
করে এর প্রতি অতিরিক্ত গুরুত্বারোপ করেছেন।

وَالْمَحْكُومُ بِهِ مَحْمُولًا وَالِدَّالُّ عَلَى النَّسَبِ رَابِطَةٌ وَقَدْ اسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ وَإِلَّا فُشِّرْطِيَّةٌ قَوْلُهُ مَحْمُولًا لِأَنَّهُ أَمْرٌ جُعِلَ مَحْمُولًا لِمَوْضُوعِهِ قَوْلُهُ وَالِدَّالُّ عَلَى النَّسَبِ رَابِطَةٌ أَيْ اللَّفْظُ الْمَذْكُورُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوطَةِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى النَّسَبِ الْحُكْمِيَّةِ يُسَمَّى رَابِطَةً تَسْمِيَةُ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَذْكُولِ فَإِنَّ الرَّابِطَةَ حَقِيقَةٌ هِيَ النَّسَبُ الْحُكْمِيَّةُ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন **القضية** **قول** আর মানতেকের পরিভাষায় মুরাক্কাবেকে **قول** বলা হয়, চাই সে মুরাক্কাব যৌক্তিক হোক বা শাদ্বিক হোক। তাই **قضية** এর এ সংজ্ঞাটি **قضية معقولة** ও **قضية غير معقولة** দু'টিকেই অন্তর্ভুক্ত করে নেবে। মুসান্নিফ বলেন—**يَحْتَمِلُ الصَّدَق**। আর **صدق** বলা হয় বাস্তবের মোতাবেক হওয়াকে এবং **كذب** বলা হয় বাস্তবের মোতাবেক না হওয়াকে। আর এ অর্থটি **بُخْشا** **خبر** ও **قضية** চিনার উপর নির্ভরশীল নয় বিধায় এখানে **دور** এর সময়সীমা সৃষ্টি হবে না। মুসান্নিফ বলেন **مَوْضِعًا**। কেননা তাকে বানানো হয়েছে এবং নির্ধারিত করা হয়েছে তার উপর **هَكُوم** লাগানোর জন্য।

মাহমূলকে মাওয়ুয়ের মাহমূল হিসেবে সাব্যস্ত করার কারণে মাহমুলের নাম মাহমূল রাখা হয়েছে। মুসান্নিফ রহ. বলেন, رابطہ والادال علیٰ اُثَرِاۃ فِضیة ملفوظة এর মাঝে উল্লিখিত যে শব্দ নিসবতে হুকমিয়াকে বুঝায় তাকে رابطہ বলা হয়। এটি হচ্ছে মাদলুলের নাম দ্বারা دال এর নাম রাখা জাতীয়। কেননা মূলত رابطہ হচ্ছে নিসবতে হুকমিয়ার নাম। বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. قول এর পরিচয় দিতে গিয়ে বলেন, مرکب لفظی و مرکب عقلی উভয়টিকে মানতেকের পরিভাষায় قول বলা হয়। তাই فِضیة এর যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে তা فِضیة معقوله এবং فِضیة ملفوظة উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে নেবে। তাই এ আপত্তি উত্থাপন করা যাবে না যে এ সংজ্ঞাটি فِضیة معقوله কে অন্তর্ভুক্ত করে না। دور বলে শারেহ রহ. একটি প্রশ্নের জবাব দিয়েছেন। প্রশ্নটি হচ্ছে, কেউ কেউ এ আপত্তি তুলেছেন যে, صدق ও کذب এর যে সংজ্ঞা দেয়া হয়েছে তার মাঝে دور এর সমস্যা সৃষ্টি হয়েছে, তাই এ সংজ্ঞাটি সহীহ নয়। কেননা مطابقة الخبر لمطابقة الخبر للواقع বলাটা مطابقة الفِضیة للواقع বলার মতই। এর দ্বারা বুঝা গেল صدق ও کذب বুঝাটা فِضیة বুঝার উপর নির্ভরশীল। আর فِضیة এর সংজ্ঞায় صدق ও کذب উল্লেখ করার দ্বারা বুঝা যায় فِضیة বুঝাটাও صدق ও کذب বুঝার উপর নির্ভরশীল। এতে করে প্রত্যেকটি বুঝাই অপরটি বুঝার উপর নির্ভরশীল হল, আর এরকম হওয়াকেই دور বলা হয়। শারেহ রহ. এটি এ জবাবই দিয়েছেন যে, صدق ও کذب এর যে অর্থ বর্ণনা করা হয়েছে- বাস্তবের মোতাবেক হওয়া বা না হওয়া এটি একটি مفہوم مصدري বা বুঝা فِضیة চিনার উপর নির্ভরশীল নয়। তাই এখানে دور এর সমস্যা সৃষ্টি হবে না। আর একটাও বলা যায় যে, صدق ও کذب এর অর্থ একটি स्थिति বিষয়। এটি চিনা فِضیة চিনার উপর নির্ভরশীল নয়।

وَفِي قَوْلِهِ وَالِدَالَّ عَلَى النَّسَبَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الرَّابِطَةَ آدَاءٌ لِدَلَالَتِهَا عَلَى النَّسَبَةِ الَّتِي هِيَ
مَعْنَى حَرْفِيٍّ غَيْرِ مُسْتَقَلٍّ وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تَذَكَّرْنَا فِي الْقَضِيَةِ وَقَدْ تَحَدَّثْنَا فَالْقَضِيَةُ عَلَى
الْأَوَّلِ تَسْمَى ثَلَاثِيَّةً وَعَلَى الثَّانِي ثَنَائِيَّةً.

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা النسبة والدال على কথার দিকে ইশারা রয়েছে যে রابطة হরফ।
ঐ নিসবতকে বুঝানোর কারণে যা পরনির্ভরশীল معنى حرفى আর জেনে রাখবে رابطة কখনো فضیه এর মাঝে
উল্লিখিত অবস্থায় থাকে, আবার কখনো উহা থাকে। প্রথম অবস্থায় فضیه এর নাম রাখা হয় ثلاثية এবং দ্বিতীয়
অবস্থায় فضیه এর নাম ثنائية রাখা হয়।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে ইতিবাচক বা নেতিবাচকভাবে দু'টি বিষয়ের মাঝে ঐক্য থাকাকে حمل বলা হয়। আর
محمول এর ব্যাপারে এ দাবি করা হয় যে, এটি موضوع এর সাথে ইতিবাচকভাবে বা নাবাচকভাবে متحد। তাই মাহমুলের
নাম মাহমূলই হওয়া চাই। কেননা এর মাঝে اتحاد বা একই হওয়ার অর্থবোধক حمل পাওয়া গেছে। আর رابطة হচ্ছে
যে বস্তুটি موضوع ও محمول এর মাঝে সম্পর্ক সৃষ্টি করে সে বস্তুটিকে رابطة বলা হয় আর নিসবতে হকমিয়াটাই
দু'টির মাঝে সম্পর্ক স্থাপন করে দেয়। তাই তারই নাম হবে رابطة। কিন্তু যে শব্দ ঐ رابطة কে বুঝাবে রূপক অর্থে
তাকেও رابطة বলা হয়। আর এ মাজাযী পদ্ধতিতে নাম রাখাটা হচ্ছে মাদলুলের নামে দال এর নাম রাখা জাতীয়।

এরপর শারেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. যে النسبة والدال على النسبة বলেছেন এর মাঝে رابطة টি হরফ হওয়ার
প্রতি ইশারা করা হয়েছে। কেননা যে দال এর মাদলুল অর্থটি স্বয়ংসম্পূর্ণ নয় তাকে হরফ বলা হয়। আর رابطة ঐ
নিসবতকে বুঝায় যা এমন حرفى অর্থ হবে যা স্বয়ংসম্পূর্ণ নয়। কিন্তু আরবী ভাষায় رابطة কে বুঝানোর মত কোন
হরফ না থাকার কারণে هو বা كان ইত্যাদি শব্দের সাহায্য নেয়া হয় যা আসলে হরফ নয়; বরং এগুলো হচ্ছে ইসম
বা ফেয়েল। رابطة উল্লিখিত হওয়ার ক্ষেত্রে فضیه এর অংশাবলী তিনটি হয়। সে কারণে فضیه এর নাম ثلاثية
রাখা হয়। আর رابطة উহা থাকার ক্ষেত্রে فضیه এর অংশাবলী দু'টি হয় তাই এ فضیه এর নাম ثنائية রাখা হয়।

নোট : মনে রাখবে মানতেক শাস্ত্রে দু'টি বস্তু মূল উদ্দেশ্য, একটি হচ্ছে معرف, আরেকটি হচ্ছে حجت। এর মধ্য
থেকে معرف হচ্ছে علم تصورى এর নাম এবং حجت হচ্ছে ইলমে তাসদীকীর নাম। মুসান্নিফ রহ. معرف সম্পর্কীয়
আলোচনা শেষ করে تصديق সম্পর্কীয় আলোচনা শুরু করেছেন। আর যেহেতু হজ্জাত فضیه সমূহ দ্বারা সংঘটিত
হয় সেকারণে প্রথমত فضیه সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। প্রথমত দুই প্রকার। একটি হচ্ছে حملية, অপরটি
হচ্ছে شرطية। হজ্জাত এ উভয়টি দ্বারা সংঘটিত হয়। তাই فضیه কে উভয় প্রকারে বিভক্ত করতে হয়। আর فضیه
حملية এর অংশসমূহের তফসীল এভাবে করা হয়েছে যে, এ فضیه এর মাহকুম আলাইহি বা যার উপর হকুম
লাগানো হয়েছে তাকে موضوع মাহকুম বিহীকে محمول এবং নিসবতের উপর যা দালালত করে তাকে رابطة বলা
হয়। এরপর شرطية এর অংশসমূহের বিস্তারিত তফসীল আসছে।

সাথে সাথে একথাও মনে রাখবে যে, যে ব্যক্তি সংজ্ঞাসমূহের প্রকারভেদ এবং হজ্জাত এর প্রকারসমূহ সম্পর্কে
জানবে না তার ব্যাপারে একথা বলা যায় না যে, সে মানতেক শাস্ত্র হাসেল করতে পেরেছে। তাই তালেবে ইলমদের
জন্য জরুরী বিষয় হচ্ছে, তারা যেন একপ্রত্যার সাথে সংজ্ঞাসমূহ এবং হজ্জাতসমূহের বিভিন্ন প্রকারগুলোকে
ভালোভাবে আত্মস্থ করে নেয় এবং এ বিষয়ে যোগ্যতা অর্জন করে। যাতে এ শাস্ত্রটি তাদের জন্য উপকারী একটি
ইলম হিসেবে সাব্যস্ত হয় এবং ফলদায়ক হয়।

قَوْلُهُ وَقَدْ أُسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ تَنْقَسِمُ إِلَى زَمَانِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى اقْتِرَانِ النَّسَبَةِ
الْحُكْمِيَّةِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِ زَمَانِيَّةٍ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَذَكَرَ الْفَارِسِيُّ أَنَّ الْحُكْمَةَ الْفَلَسَفِيَّةَ
لَمَّا نَقَلَتْ مِنَ اللُّغَةِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَجَدَ الْقَوْمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ الزَّمَانِيَّةَ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ
هِيَ الْأَفْعَالُ النَّاقِصَةُ وَلَكِنْ لَمْ يَجِدُوا فِي تِلْكَ اللُّغَةِ رَابِطَةً غَيْرَ زَمَانِيَّةٍ تَقُومُ مَقَامَ هِئَاتِ
الْفَارِسِيَّةِ وَاسْتَنْ فِي الْيُونَانِيَّةِ فَاسْتَعَارُوا لِلرَّابِطَةِ غَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ لَفْظَ هُوَ وَهِيَ وَنَحْوُهُمَا مَعَ
كُونِهِمَا فِي الْأَصْلِ أَسْمَاءً لَا أَذَوَاتَ فَهَذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَقَدْ أُسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ
وَقَدْ يَذْكُرُ لِلرَّابِطَةِ غَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ أَسْمَاءً مُشْتَقَّةً مِنَ الْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ نَحْوُ كَانٍ وَمَوْجُودٍ فِي
قَوْلِنَا زَيْدٌ كَانٍ قَانِمًا وَأَمِيرٌ مَوْجُودٌ شَاعِرًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, আর তার জন্য هو শব্দকে ধার নেয়া হয়েছে। জেনে রাখ رابطه বিভক্ত হয়ে যায় ঐ যামানিয়ার দিকে যা তিন যমানার কোন এক যামানার সাথে নিসবতে হুকমিয়া মিলাকে বুঝাবে এবং গায়রে যামানিয়ার দিকে যা যামানিয়ার বিপরীত। আর ফারাবী উল্লেখ করেছেন যে, যখন ফালসাফী হেকমত ইউনানী ভাষা থেকে আরবী ভাষায় রূপান্তরিত হয়েছে তখন এ শাস্ত্রজ্ঞরা افعال ناقصه رابطه হিসেবে পেয়েছে। কিন্তু আরবী ভাষায় এমন কোন গায়রে যামানিয়া رابطه খুঁজে পায়নি যা ফারসী ভাষায় پست এবং ইউনানী ভাষার استن এর স্থলাভিষিক্ত হতে পারে। যে কারণে هو ও یی এবং এ দু'টির মত অন্যান্য শব্দগুলোকে গায়রে যামানিয়া رابطه এর জন্য ধার নিয়ে নিয়েছে। অথচ বাস্তবে এ শব্দগুলো ইসম, এগুলো হরফ হয়। মুসান্নিফ রহ. وقد استعير. ইসম বলে এদিকেই ইশারা করেছেন। আবার কখনো গায়রে যামানিয়া রাবেতার জন্য ঐ ইসমগুলোকে উল্লেখ করা হয় যা افعال ناقصه থেকে নির্গত। যেমন আমাদের কথা زيد كائن فاعلا এবং اميرس موجود شاعوا এ দুটি বাক্যে كائن ও موجود শব্দ দু'টি গায়রে যামানিয়া রাবেতা।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. এর *الزمانية غير للرابطة* এ কথাটি একটি উহা প্রশ্নের জবাব। এখানে প্রশ্নটি হচ্ছে *زيد هو قائم* বাক্যে *هو* শব্দটি হচ্ছে রাবেতা, অথচ এটি কোন হরফ নয়; বরং এটি হচ্ছে একটি ইসম। আর এর আগে বলা হয়েছে যে, রাবেতা হরফ হয়। শারেহ রহ. এর জবাব এভাবে দিয়েছেন যে, আরবী ভাষায় গায়রে যামানিয়া রাবেতার জন্য কোন হরফ না পাওয়া যাওয়ার কারণে *هو* ইত্যাদি গায়রের যমীরকে ধার নেয়া হয়েছে। যদি আরবী ভাষায় গায়রে যামানিয়া কোন রাবেতা থাকত তাহলে তা অবশ্যই হরফ হত, অতএব *هو* ইত্যাদি শব্দাবলী জন্মগত দিক থেকে ইসম এবং ব্যবহারিক দিক থেকে এগুলো হরফ। আর একথাও মনে রাখবে যে, *افعال وجردية* সহ *كان* , *صار* ইত্যাদি কালবাচক রাবেতা নয়; বরং *كان* , *صار* সহ অন্যান্য *افعال* *نافعه* থেকে প্রত্যেকটিই কালবাচক রাবেতা নয়; বরং *كان* , *صار* ইত্যাদি কালবাচক রাবেতা। আর এগুলো থেকে যা মুশতাক হয় সেগুলোর ক্ষেত্রে যেহেতু যামানার উপর দালালত করার কোন ধর্যবা নেই তাই এসব মুশতাক গায়রে যামানিয়া রাবেতার জন্য ব্যবহৃত হয়।

قَوْلُهُ وَالْأَشْرَاطُ أَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْحُكْمُ فِيهَا يَشُوتُ شَيْءٌ لِّشَيْءٍ أَوْ نَفْسِهِ عَنْهُ فَالْقَضِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا يَشُوتُ نِسْبَةً عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَى أَوْ نَفَى ذَلِكَ الشُّبُوتِ أَوْ بِالْمُتَّفَاةِ بَيْنَ التَّسْتِيْنِ أَوْ سَلَبِ تِلْكَ الْمُتَّفَاةِ فَالْأَوَّلَى شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ وَالثَّانِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ وَاعْلَمْ أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَمَلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلَى مَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ عَقْلِيٌّ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ فَاسْتِقْرَائِيٌّ .

وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مَقْدَمًا وَالثَّانِي تَالِيًا وَالْمَوْضُوعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مَعِينًا سَمِيَتْ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوصَةً وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيقَةِ فَطَبْعِيَّةً وَالْأَوَّلُ فَإِنْ بَيْنَ كَمِّيَّةٍ أَفْرَادِهِ كَلًّا أَوْ بَعْضًا مَحْصُورَةً كَلِيَّةً أَوْ جُزْئِيَّةً وَمَا بِيَانُ سُورًا وَالْأَوَّلُ فَهَمَلَةٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, অর্থ্যাৎ যদি নফিহ এর মাঝে একটি বস্তুকে আরেকটি বস্তুর জন্য সাব্যস্ত করা বা একটি বস্তুকে আরেকটি বস্তু থেকে নফী করার সাথে হুকুম না লাগানো হয় তাহলে তাহাচ্ছে শরটিহে শরটিহে। চাই সেখানে একটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া মেনে নেয়ার উপর অন্য আরেকটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া বা নফী হওয়ার হুকুম হোক, অথবা উভয় নিসবতের মাঝে বৈপরিত্ব থাকার হুকুম হোক অথবা বৈপরিত্ব না থাকার হুকুম হোক। এর মধ্য থেকে প্রথমটি হচ্ছে শরটিহে শরটিহে এবং দ্বিতীয়টি হচ্ছে শরটিহে শরটিহে। আর জেনে রাখ, মুসান্নিফের আলোচনা হিসেবে শরটিহে ও শরটিহে এ দুটিটির মাঝে শরটিহে সীমাবদ্ধ হওয়া হচ্ছে ঐ হসর এফলী যা নফী ও ঐশাত এর মাঝে সীমাবদ্ধ থাকে। কিন্তু শরটিহে ও শরটিহে এর মাঝে শরটিহে সীমাবদ্ধ হওয়ার বিষয়টি হচ্ছে শরটিহে শরটিহে।

মুসান্নিফ বলেন, মَقْدَمًا, অর্থ্যাৎ শরটিহে এর প্রথম অংশ প্রথমে উল্লেখ হওয়ার কারণে একে মَقْدَم বলা হয় এবং দ্বিতীয় অংশ প্রথম অংশের পেছনে আসার কারণে তাকে তَالِي বলা হয়। মুসান্নিফ বলেন, الْمَوْضُوع এটি হচ্ছে এটি موضوع হিসেবে শরটিহে এর প্রকার ভেদ। আর এ কারণেই প্রকারগুলোর নাম করণের ক্ষেত্রে موضوع এর অবস্থার বিবেচনা করা হয়েছে, তাই যে শরটিহে এর মাওযু হচ্ছে নির্দিষ্ট ব্যক্তি সেটির নাম রাখা হয় শরটিহে। শরটিহে শরটিহে এ ছাড়া অন্যান্য প্রকারগুলোকে এর উপর কেয়াস করে নিতে পার। আর এ প্রকরণের সারমর্ম হচ্ছে, শরটিহে শরটিহে এর মাওযু হয়ত জরনী হফীফি হবে অথবা কলী হবে। দ্বিতীয় অবস্থায় হয়ত হুকুম কলী এর হাকীকত ও প্রকৃতির উপর কোন কিছু শর্ত ব্যতীত হবে, অথবা হুকুম কলী এর ঐরাদ এর উপর হবে। আর দ্বিতীয় অবস্থায় হয়ত ঐরাদ এর পরিমাণ বর্ণনা করা হবে যে, হুকুমটি সকল ঐরাদ এর উপর অথবা কিছু ঐরাদ এর উপর। অথবা ঐরাদ এর পরিমাণ বর্ণনা করা হবে না; বরং সে বর্ণনাকে ছেড়ে দেয়া হবে।

বিশ্লেষণ : ১. وَانْ لَمْ يَكُنْ থেকে বলতে চাচ্ছেন যে, শরটিহে শরটিহে এর মাঝে হয়ত একটি নিসবত মেনে নেয়ার উপর ভিত্তি করে অপর একটি নিসবত সাব্যস্ত হওয়া বা সাব্যস্ত না হওয়ার হুকুম দেয়া হবে। যদি দেয়া হয় তাহলে এটি হচ্ছে শরটিহে শরটিহে। অথবা সে ক্ষেত্রে দুটি নিসবতের মাঝে একটি আরেকটির বিপরীত হওয়া বা বিপরীত না হওয়ার হুকুম দেয়া হবে। যদি এমন হয় তাহলে এটি হচ্ছে শরটিহে শরটিহে। আর যে সীমাবদ্ধকরণ নফী ও ঐশাত এর মাঝে ঘূরপাক খাবে তাকে হসর হসর বলা হয়। আর যে হসর এমন হবে না তাকে শরটিহে শরটিহে বলা হয়। এ সাধারণ রীতির উপর ভিত্তি করে শারহে রহ. বলেন, মুসান্নিফের আলোচনার প্রেক্ষিতে শরটিহে ও শরটিহে এর মাঝে শরটিহে সীমাবদ্ধ হওয়াটা নফী ও ঐশাত এর মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। তাই শরটিহে কে এ দুটিটির মাঝে যেভাবে সীমাবদ্ধ করা হয়েছে তাহাচ্ছে শরটিহে শরটিহে।

বিশেষণ : যে ক্ষতি এর মাহকুম আলাইহি নির্দিষ্ট ব্যক্তি হবে তাহলে ক্ষতিবে য়েমন انسان زيد অথবা
انسان আর যদি ক্ষতি এর মাহকুম আলাইহি কلى হয় তাহলে হুকুমটা সে কلى-রই প্রকৃতির উপর হবে, অথবা
তার افراد এর উপর হবে। প্রথম অবস্থায় এটি হচ্ছে طبعية الانسان نوع এটি হচ্ছে طبعية
কেননা মানুষের প্রকৃতি স্বাভাবিকতাকে نوع বলা হয়, তার افراد কে নয়। আর যদি হুকুমটা কلى এর افراد এর উপর
হয় তাহলে কلى এর افراد কে বর্ণনা করা হবে অথবা হবে না। প্রথম অবস্থার ক্ষতি কে বলা হবে محصوره , আর
দ্বিতীয় অবস্থায় ক্ষতি কে বলা হবে ممله এরপর ক্ষতিবে محصوره আবার চার প্রকার। যথা কليه , موجب ,
محموره , موجب و محمول অন্য افراد এর সকল ক্ষতিবে افراد এর জন্য محمول সাব্যস্ত হওয়ার ক্ষেত্রে
জنية , سالبه جنية , سالبه كليه , جنية কেননা এর সকল افراد এর জন্য محمول সাব্যস্ত হওয়ার
টা موجب كليه । যেমন الإنسان حيوان যেমন ক্ষতিবে كل প্রত্যেক মানুষই প্রাণী। আর কিছু افراد এর জন্য محمول সাব্যস্ত হওয়ার
ক্ষেত্রে أفراد الإنسان بعض الحيوان প্রাণীদের কিছু হচ্ছে মানুষ। কلى এর সকল ক্ষতিবে
لا ثمن من الحجر بانسان যেমন সালে কليه হবে محصوره হবে হওয়ার ক্ষেত্রে
ক্ষতিবে بعض الحيوان ليس بانسان যেমন সালে জنية হবে محصوره হবে হওয়ার ক্ষেত্রে
ক্ষতিবে محمول উদাহরণ হচ্ছে الإنسان في خسر কেননা এর অর্থ হচ্ছে মানুষের افراد ধংসের মাঝে আছে। কিন্তু
এখানে একথা বলা হয়নি যে, সকল মানুষ ধংসে নিপতিত আছে নাকি কিছু মানুষ। আর افعال এর অর্থ হচ্ছে
এর পরিমাণ বর্ণনা করার ক্ষেত্রে দেয়া।

মরয়াম আলাইহিস সালামের জননী এবং الانسى দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মারয়াম আলাইহিস সালাম, আর যে الف لام তার মদখল এর নির্দিষ্ট কোন فرد কে বুঝাবে না তা হচ্ছে عهد ذهني। যেমন ইয়াকুব আলাইহিস সালামের কথা فانك لا تأكله الذنب দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে অনির্দিষ্ট একটি বাঘ, তাই এর উপর ব্যবহৃত الف لام হবে عهد ذهني এর জন্য।

উল্লিখিত এ তফসীল থেকে জানা গেল যে, الف لام ব্যতীত আর কোন الف لام استغراقی এর সকল فرد কে বুঝায় না। তাই শুধুমাত্র استغراقی কেই الف لام موجبہ کلیة এর সুর হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। এরপর একথা জেনে নাও যে, الانسان نوع এবং الحيوان جنس এ দু'টির মাঝে মানুষের হাকীকতকে نوع এবং প্রাণীর হাকীকতকে জিনস বলা হয়েছে। কেননা মানুষের افراد এবং প্রাণীর افراد কখনো نوع বা জিনস নয়। আর হাকীকতকে তবীয়তও বলা হয়। তাই الانسان نوع এবং الحيوان جنس বাক্য দু'টি হচ্ছে قضية طبيعية এরপর আর موضوع এর অর্থ হচ্ছে محاط অর্থ্যাৎ যাকে ঘিরে রাখা হয়েছে। এর মাঝে যেহেতু موضوع এর افراد কে ঘিরে রাখা হয় সে কারণে قضية محصوره কে قضية محصوره বলা হয়। আর افعال এর অর্থ হচ্ছে বাদ দেয়া। কেননা এতে افراد এর পরিমাণ উল্লেখ করা হয় না তাই একে مهمله বলা হয়। কেননা এতে افراد এর পরিমাণ উল্লেখ করাকে বাদ দেয়া হয়েছে।

وَتَلَاَزِمُ الْجُزْئِيَّةُ .

قَوْلُهُ وَتَلَاَزِمُ الْجُزْئِيَّةُ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةَ فِي الْعُلُومِ هِيَ الْمَحْصُورَاتُ الْأَرْبَعُ لَا غَيْرَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَهْمَلَةَ وَالْجُزْئِيَّةَ مُتَلَاَزِمَتَانِ إِذْ كُلَّمَا صَدَقَ الْحُكْمُ عَلَى أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فِي الْجُمْلَةِ صَدَقَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَبِالْعَكْسِ فَالْمَهْمَلَةُ مُنْدَرِجَةٌ تَحْتَ الْجُزْئِيَّةِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, تلازم الجزئية জেনে রাখ উল্লেখের মাঝে গ্রহণযোগ্য যতগুলো قضية রয়েছে সেগুলো হচ্ছে শুধুমাত্র চার প্রকারের محصوره। এর কারণ হচ্ছে مهمله ও جزئية একটি অপরটির জন্য জরুরী। কেননা موضوع এর افراد এর উপর যখন মৃতলাক হুকুম প্রযোজ্য হবে যা قضية مهمله এর বিষয়বস্তু তখন موضوع এর কিছু افراد এর উপরও প্রযোজ্য হবে- যা قضية جزئية এর বিষয়বস্তু। আর যদি হুকুম موضوع এর কিছু সংখ্যকের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয় তাহলে موضوع এর মৃতলাক افراد এর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হবে। তাই মুহাম্মালা জেনে এর অন্তর্ভুক্ত হবে।

وَلَا يَدْ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ إِمَّا مُحَقَّقًا فِيهِ الْخَارِجَةُ أَوْ مُقَدَّرًا
فَالْحَقِيقِيَّةُ أَوْ ذَهْنًا فَالذَّهْنِيَّةُ .

فَوَلَّهُ وَلَا يَدْ فِي الْمَوْجِبَةِ أَى فِي صِدْقِهَا مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَوْجِبَةِ
ثُبُوتُ شَيْءٍ، لَيْشَى، وَثُبُوتُ شَيْءٍ، لَيْشَى، فَرُغَ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ أَعْنَى الْمَوْضُوعِ فَإِنَّمَا يَصْدُقُ
هَذَا الْحُكْمُ إِذَا كَانَ الْمَوْضُوعُ مُحَقَّقًا مَوْجُودًا إِمَّا فِي الْخَارِجِ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمَحْمُولِ
لَهُ هُنَاكَ أَوْ فِي الذَّهْنِ كَذَلِكَ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন الموجبة موضوع পাওয়া যাওয়ার জন্য তার موضوع উপস্থিত থাকা জরুরী। কেননা موضوعে এর মাঝে موضوع এর জন্য محمول সাব্যস্ত করার হুকুম হয়ে থাকে। আর মাহমূলটা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়া খোদ موضوع সাব্যস্ত হওয়ারই একটি শাখা। তাই মাহমূল موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম পাওয়া যাবে। موضوع বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার সময়। যদি মাহমূল موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম বাস্তব ক্ষেত্রে হয়, অথবা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার হুকুম মনের মাঝে থাকে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে যার জন্য কোন বস্তুকে সাব্যস্ত করা হয় তাকে লে মন্থিত বলা হয়। অতএব যে موضوع এর জন্য মাহমূলকে সাব্যস্ত করা হয় সে موضوع হচ্ছে লে মন্থিত। আর মাহমূলটা موضوع এর জন্য সাব্যস্ত হওয়াটা হচ্ছে موضوع সাব্যস্ত হওয়ার জন্য। আর তাই যে موضوع নিজে নিজে সাব্যস্ত না হবে তার জন্য মাহমূল সাব্যস্ত হতে পারবে না। একারণেই যে موضوع মনের মাঝেও থাকবে না এবং বাস্তব ক্ষেত্রেও থাকবে না সে موضوع এর জন্য محمول সাব্যস্ত থাকার দাবি করাটা ভুল। এর কোন অস্তিত্ব নেই।

ثُمَّ الْقَضَايَا الْحَمَلِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ بِإِعْتِبَارِ وُجُودِ مَوْضُوعِهَا ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا إِمَّا
عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجِدِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٍ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ مَوْجُودٌ
فِي الْخَارِجِ حَيَوَانٌ فِي الْخَارِجِ وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ مُقَدَّرًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ
حَيَوَانٍ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْخَارِجِ كَانَ إِنْسَانًا فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِهِ فِي الْخَارِجِ
حَيَوَانٌ وَهَذَا الوجودُ الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْأَفْرَادِ الْمُمَكِّنَةِ لَا الْمُمْتَنِعَةِ كَأَفْرَادِ اللَّاشَى
وَشَرِيكَ الْبَارِي وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الذَّهْنِ كَقَوْلِكَ شَرِيكَ الْبَارِي مُمْتَنِعٌ بِمَعْنَى
أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْعَقْلِ وَبِفَرْضِ الْعَقْلِ شَرِيكَ الْبَارِي فَهُوَ مَوْصُوفٌ فِي الذَّهْنِ بِالْإِمْتِنَاعِ
وَهَذَا إِنَّمَا اعْتَبِرَ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ لَهَا أَفْرَادٌ مُمَكِّنَةٌ التَّحَقُّقِ فِي الْخَارِجِ .

অনুবাদ : অতঃপর সেসব **حمله** যা বিভিন্ন শাস্ত্রে গ্রহণযোগ্য, তার **موضوع** বাস্তবে থাকা হিসেবে তা তিন প্রকার। কেননা **حمله** এর মাঝে হয়ত **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা বাস্তব ক্ষেত্রে বাস্তবিকভাবেই আছে। যেমন **كل انسان حيوان** এ অর্থে যে, মানুষের যত **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে তাদের প্রত্যেকেই বাস্তবিকভাবেই প্রাণী। অথবা **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা বাস্তব ক্ষেত্রে মেনে নেয়া হিসেবে আছে। এর উদাহরণ হচ্ছে **كل انسان حيوان** এ অর্থে যে, যতগুলো **افراد** বাস্তবে পাওয়া যাওয়ার পর মানুষ হবে সেগুলো বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়ার অবস্থায় প্রাণীও হবে। মানতেকীগণ এ মেনে নেয়া মূলক অস্তিত্বের ধর্তব্য **افراد** এর ক্ষেত্রে করেছেন। **افراد** **معتنعه** এর মাঝে করেননি। যেমন **لا شيء** আদ্বাহ্ তা'আলার শরীকে **افراد** হচ্ছে **معتنعه**।

অথবা **حکم** ঐ **موضوع** এর উপর হবে যা মনের মাঝে থাকে। এর উদাহরণ হচ্ছে, আদ্বাহ্ তা'আলার শরীক থাকা অসম্ভব। এ অর্থে যে, যে **فرد** মনের মাঝে পাওয়া যাওয়ার পর মন তাকে আদ্বাহ্ তা'আলার শরীক মনে করে, অতঃপর তামনের মাঝে অসম্ভবের গুণে গুণান্বিত হয়ে থাকে। আর যে **موضوع** শুধুমাত্র মনের মাঝে থাকে তার উপর **حکم** হওয়ার ধর্তব্য মানতেকবিদগণ শুধুমাত্র সেসব **موضوع** এর ক্ষেত্রে করেছেন যার জন্য এমন **افراد** নেই যা বাস্তব ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া সম্ভব হবে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে **حمله** **قضايا** অর্থাৎ চার প্রকারের **محصور** এর **موضوع** বাস্তবে থাকা হিসেবে তিন প্রকার। ১। **قضية** **حمله** **ذهنية** ৩। **قضية** **حمله** **حقيقية** ২। **قضية** **حمله** **خارجية** ১। এ হিসেবে **كل انسان حيوان** এ **قضية** **حمله** **ذهنية**। এ অর্থে যে, যে **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে রয়েছে তার সবই প্রাণী তাহলে এটি **قضية** **حمله** **خارجية** হবে। আর যদি এ ব্যাক্যের এ অর্থ নেয়া হয় যে, মানুষের যতগুলো **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে থেকে মানুষ হওয়া সম্ভব সেসকল **افراد**—ই প্রাণী তাহলে এটি হবে **قضية** **حمله** **حقيقية**। কেননা প্রথম অবস্থায় মানুষের **افراد** **خارجية** এর উপর প্রাণী হওয়ার **حکم** দেয়া হয়েছে। আর দ্বিতীয় অবস্থায় মানুষের **افراد** **حقيقية** এর উপর প্রাণী হওয়ার **حکم** দেয়া হয়েছে।

পাশাপাশি একথাও মনে রাখবে যে, যেসব **افراد** বাস্তব ক্ষেত্রে থাকাটা সম্ভব নয়, যেমন **لا شيء** এবং আদ্বাহ্ তা'আলার শরীকের **افراد**—এ ধরনের **افراد** এর ধর্তব্য **حقيقية** এর মাঝে নেই। তাই **قضية** **حمله** **حقيقية** এর সংজ্ঞার মাঝে বান্দা মানুষ হওয়া সম্ভব এ শর্তটি লাগিয়ে দিয়েছেন। আর যে **قضية** **حمله** এর মাঝে মাহমূল সে **موضوع** এর জন্য সত্যাত হওয়া গ্রহণযোগ্য হবে যে **موضوع** এর জন্য শুধুমাত্র **ذهنی** **وجود** এর ধর্তব্য করা হয়েছে, তাহলে এটি **قضية** **حمله** **ذهنية**। যেমন আদ্বাহ্ তা'আলার শরীক অসম্ভব এটি **قضية** **حمله** **ذهنية**। কেননা আদ্বাহ্ তা'আলার শরীক বাস্তব ক্ষেত্রে নেই। আর যে **فرد** কে আদ্বাহ্ শরীক হওয়াটা মনের মাঝে মেনে নেয়া হয়েছে সে **فرد** টি মনের মাঝে উপস্থিত আছে। এবং সে **فرد** এর **ذهنی** উপরই অসম্ভব হওয়ার **حکم** লাগানো হয়েছে। অর্থাৎ ঐ **فرد** এর অস্তিত্বকে আকল সম্ভব মনে করে না।

وَقَدْ يَجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْأً مِنْ جُزْأٍ فَتُسَمَّى مَعْدُولَةً وَإِلَّا فَمُحْصَلَةٌ .

قَوْلُهُ حَرْفُ السَّلْبِ كُلًّا وَلَيْسَ وَغَيْرُهُمَا يَشَارِكُهُمَا فِي مَعْنَى السَّلْبِ قَوْلُهُ مِنْ جُزْأٍ أَيْ مِنَ الْمَوْضُوعِ فَقَطُّ أَوْ مِنَ الْمُحْمُولِ فَقَطُّ أَوْ مِنْ كِلَيْهِمَا فَالْقَضِيَّةُ مِنَ الْأَوَّلِ تُسَمَّى مَعْدُولَةً الْمَوْضُوعِ وَعَلَى الثَّانِي مَعْدُولَةُ الْمُحْمُولِ وَعَلَى الثَّلَاثِ مَعْدُولَةُ الطَّرْفَيْنِ .

قَوْلُهُ مَعْدُولَةٌ لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ مَوْضُوعٌ لِسَلْبِ النَّسَبَةِ فَإِذَا اسْتُعْمِلَ لَا فِي هَذَا الْمَعْنَى كَانَ مَعْدُولًا عَنْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ فَسُمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ الَّتِي هَذَا الْحَرْفُ جُزْأً مِنْ جُزَائِهَا مَعْدُولَةً تَسْمِيَةً الْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْأِ وَالْقَضِيَّةُ الَّتِي لَا يَكُونُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْأً مِنْ طَرَفِهَا تُسَمَّى مُحْصَلَةً -

وَقَدْ يَصْرَحُ بِكَيْفِيَّةِ النَّسَبَةِ فَمُوجَّهَةٌ وَمَا بِهِ الْبَيَانُ جِهَةً وَإِلَّا فَمُطْلَقَةٌ .

قَوْلُهُ بِكَيْفِيَّةِ النَّسَبَةِ أَيْ نَسَبَةِ الْمُحْمُولِ إِلَى الْمَوْضُوعِ سَوَاءٌ كَانَتْ إِبْجَائِيَّةً أَوْ سَلْبِيَّةً تَكُونُ لَا مَحَالَةَ مُكَيِّفَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ بِكَيْفِيَّةٍ مِثْلُ الضَّرُورَةِ أَوْ الدَّوَامِ أَوْ الْإِمْكَانِ أَوْ الْإِمْتِنَاعِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَيَلْزَمُ الْكَيْفِيَّةُ الْوَاقِعَةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ تُسَمَّى مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, নস্বে, নসবত দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, موضوع এর দিকে محمول এর নিসবত। চাই তা হা বাচক হোক বা না বাচক হোক। তা নিজেই অবস্থানে কোন একটি আকৃতির সাথে আকৃতি সম্পন্ন হবে। যেমন موضوع এর জন্য محمول সাব্যস্ত হওয়া জরুরী হওয়ার বিষয়টি একটি ক্রিয়িত এবং তা স্থায়ী হওয়া আরেকটি ক্রিয়িত এর সম্ভব হওয়া আরেকটি ক্রিয়িত এবং তা অসম্ভব হওয়া চতুর্থ আরেকটি ক্রিয়িত এভাবে আরো অন্যান্য ক্রিয়িত আর এসব ক্রিয়িত যা তার অবস্থানে আছে তাকে ক্রিয়িত মাদে বলা হয়।

সর্ব্ব এর হরফের উদাহরণ যেমন لا ও ليس ইত্যাদি এবং সেসব হরফ যা নفي এর অর্থের দিক থেকে এ দুটির সাথে শরীক। মুসান্নিফ বলেন, এর অর্থ হওয়া ওধুমাত্র موضوع এর অংশ হওয়া, অথবা ওধুমাত্র محمول এর অংশ হওয়া, অথবা ওধুমাত্র একটি প্রত্যেকটির অংশ হওয়া। অতএব সর্ব্ব এর হরফ ওধুমাত্র موضوع এর অংশ হওয়ার ক্ষেত্রে উক্ত নাম রাখা হয়। ওধুমাত্র محمول এর অংশ হওয়ার ক্ষেত্রে উক্ত নাম রাখা হয়।

মুসান্নিফ বলে ওধুমাত্র কেননা সর্ব্ব এর হরফ নিসবতের নفي করার জন্য বানানো হয়েছে। অতএব যখন এটিতে এ অর্থ ব্যতীত অন্য অর্থ ব্যবহার করা হবে তখন এটি তার আসল অর্থ থেকে বেরিয়ে যাবে (আর যা বেরিয়ে যায় তাকে ওধুমাত্র বলা হয়। কেননা ওধুমাত্র শব্দটি خروج এর অর্থ ব্যবহৃত) অতএব যে ক্রিয়িত এর উভয় অংশ থেকে যে কোন একটির অংশ হাবে সর্ব্ব এর হরফ, সে ক্রিয়িত এর নাম ওধুমাত্র রাখা হয়। এটি হচ্ছে ওধুমাত্র এর নাম দ্বারা ক্রিয়িত এর নাম রাখা জাতীয় (কেননা ক্রিয়িত এর একটি অংশ এর মাঝে আসল অর্থ থেকে বেরিয়ে যাওয়া পাওয়া গেছে, সকল অংশ এর মাঝে নয়)। আর সর্ব্ব এর হরফ যে ক্রিয়িত এর ওধুমাত্র ওধুমাত্র ওধুমাত্র এর অংশ হাবে তাকে ওধুমাত্র বলা হয়।

অনুবাদ : অতঃপর কখনো **فِيهِ** এর মাঝে একথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করে দেয়া হয় যে, অমুক নিসবতটি

বিশ্লেষণ : এখান থেকে বলা হচ্ছে যে, قضیه ملفوظة এর মাঝে যে শব্দটি এ ماده قضیه কেই বুঝায় এবং

জহে জহে قضیه কে صورت ও শব্দ বুঝায়, সে শব্দ ও صورت কে বুঝায়, সে মাদে قضیه যে صورة عقليه যে মাঝে এর মাঝে قضیه معقوله উল্লেখ জহে তার মাঝে উল্লেখ হবে তাকে মوجه বলা হয়। আর যে قضیه এর মাঝে উল্লেখ থাকবে না তা হচ্ছে قضیه مطلقه। সার কথা হচ্ছে قضیه মাদে হল এই نفس الامرى যা كيفية نفس الامرى এর মাঝে নিসবতের সাথে মিলে থাকে। আর قضیه ملفوظة এর মাঝে جہ قضیه হচ্ছে এই শব্দ যা ماده কে বুঝায় এবং قضیه এর মাঝে صورة عقليه যা جہ قضیه معقوله এর মাঝে উল্লেখ থাকবে তা হচ্ছে মুতলাক। সুতরাং قضیه এবং جہ যখন একটি জহে উল্লেখ থাকবে না তা হচ্ছে মুতলাক। অপরটির মোতাবেক হবে তখন এটি হবে صادق। আর যখন একটি আরেকটির বিপরীত হবে তখন এটি হবে كاذب। যেভাবে এ বিষয় উদাহরণসমূহ উল্লেখ করা হয়েছে।

قَوْلُهُ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضُرُورَةِ النَّسَبِ أَوْ أَيْ قَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَوْجَّهَةِ بِأَنَّ
النَّسَبَ الثَّبُوتِيَّةَ أَوْ السَّلْبِيَّةَ ضُرُورِيَّةً مُتَمَتِّعَةً الْإِنْكَارَ عَنِ الْمَوْضُوعِ عَلَى أَحَدِ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ .

বিশ্লেষণ : প্রথমত জেনে নেয়া দরকার যে, যেসব **موجہ قضیہ** নিয়ে মানতেক শাস্ত্রে আলোচনা করা হয় তা দুই প্রকার। একটি হচ্ছে **بسانط** আরেকটি হচ্ছে **مرکبات**। কেননা **قضیہ موجہ** এর মাঝে যদি একটি নিসবত উল্লেখ থাকে তাহলে তা হচ্ছে **بسانط**। আর যদি দু'টি নিসবত উল্লেখ থাকে এবং প্রথমটির উল্লেখ বিস্তারিতভাবে হয় এবং দ্বিতীয়টির উল্লেখ সংক্ষিপ্ত আকারে হয় তাহলে তা হচ্ছে **مرکبات**। যারা **مطلقہ** ও **وقتیه** **مطلقہ** **منتشرہ** কে **بسانط** এর মধ্যে ধরেছে তারা বলেছে **موجہات بسانط** হচ্ছে আটটি এবং **مرکبات** সাতটি, মোট পনেরটি। আর যারা **مطلقہ** ও **وقتیه** **مطلقہ** কে **بسانط** এর অন্তর্ভুক্ত হিসেবে ধরেনি, তারা বলেছে **بسانط** ছয়টি **مرکبات** সাতটি মোট তেরটি। এ আলোচনা থেকে বুঝা গেল যে, **بسانط** শুধুমাত্র **ایجاب** বা শুধুমাত্র **سلب** কে অন্তর্ভুক্ত করে, আর **مرکبات** ইবাচক ও নাবাচক দু'টিকেই অন্তর্ভুক্ত করে।

শারেহ রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, **فقيه موجبه** এর মাঝে **اجابيه** নিসবত বা **سلبيه** নিসবত কখনো **ذات موضوع** এর জন্য জরুরী হওয়ার শূকুম হয়ে থাকে। অর্থাৎ **ذات موضوع** থেকে সে নিসবতটি আলাদা হওয়া অসম্ভব। এ **ضرورت** এরই চারটি প্রকার রয়েছে।

الْأَوَّلُ أَنَّهَا ضَرْوِيَّةٌ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٍ بِالضَّرُورَةِ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ يَحْجَرُ بِالضَّرُورَةِ فَتُسَمَّى الْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ ضَرْوِيَّةً مُطْلَقَةً لِإِسْتِمَالِهَا عَلَى الضَّرُورَةِ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ الضَّرُورَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ أَوْ الْوَقْتِيِّ وَالثَّانِي أَنَّهَا ضَرْوِيَّةٌ مَا دَامَ الْوَصْفُ الْعُنَوَانِيُّ ثَابِتًا لِذَاتِ الْمَوْضُوعِ نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا وَلَا شَيْءٌ مِنْهُ يَسَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ مُشْرُوطَةً عَامَّةً لِإِسْتِطْرَاقِ الضَّرُورَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ وَلِكُونَ هَذِهِ الْقَضِيَّةُ أَعَمُّ مِنَ الْمَشْرُطَةِ الْخَاصَّةِ كَمَا سَيَجِيءُ.

অনুবাদ : প্রথম প্রকার হচ্ছে موضوع ও محمول এর মাঝে নিসবত জরুরী হবে যতক্ষণ পর্যন্ত افراد موضوع উপস্থিত থাকবে। যেমন মজিবে এর উদাহরণ بالضرورة بالانسان حيوان এর উদাহরণ لا شيء من الانسان يحجر بالضرورة। তখন قضيه এর নাম রাখা হয় ضرورية مطلقه এবং জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে এবং এ জরুরতকে عنوانی وصف বা وقت এর সাথে কয়েদ যুক্ত না করার কারণে। দ্বিতীয় পদ্ধতিটি হচ্ছে وصف افراد موضوع এর জন্য ضرورية مطلقه এবং প্রথমটিকে ذاتية ضرورية বলা হয়। আর ضرورية مطلقه কে এ কারণে وصف ضرورية বলা হয় যে, এ قضيه টি যে জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে সে জরুরতকেই موضوع وصف এর কয়েদ, অথবা কোন নির্দিষ্ট সময় বা অনির্দিষ্ট সময়ের কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয় না। আর একথা স্পষ্ট যে, مشروط বিষয়কে মুতলাক বলা চাই এবং যা জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে তাকে ضرورية বলা চাই। আর ضرورية مشروط এর মাঝে জরুরত وصف موضوع এর সাথে শর্তযুক্ত হওয়ার কারণে ضرورية বলা হয় এবং এটি ضرورية عامه থেকে বলা হওয়ার কারণে একে عامه বলা হয়েছে।

বিশ্লেষণ : উপরে যে চারটি পদ্ধতির কথা বলা হয়েছিল তার দুটি এ এবারতে উল্লেখ করা হয়েছে। প্রথমটি হচ্ছে উল্লিখিত জরুরতটি موضوع ذات পাওয়া যাওয়ার পুরো সময়ের মাঝে হবে। যেমন ضرورية مطلقه এর ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। আর যদি জরুরতটি وصف موضوع পাওয়া যাওয়ার পুরো সময়ের মাঝে হয়, যেমন عامه এর ক্ষেত্রে হয়ে থাকে তাহলে একে وصفية এবং প্রথমটিকে ذاتية ضرورية বলা হয়। আর ضرورية مطلقه কে এ কারণে وصف ضرورية বলা হয় যে, এ قضيه টি যে জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে সে জরুরতকেই موضوع وصف এর কয়েদ, অথবা কোন নির্দিষ্ট সময় বা অনির্দিষ্ট সময়ের কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয় না। আর একথা স্পষ্ট যে, مشروط বিষয়কে মুতলাক বলা চাই এবং যা জরুরতকে অন্তর্ভুক্ত করে তাকে ضرورية বলা চাই। আর ضرورية مشروط এর মাঝে জরুরত وصف موضوع এর সাথে শর্তযুক্ত হওয়ার কারণে ضرورية বলা হয় এবং এটি ضرورية عامه থেকে বলা হওয়ার কারণে একে عامه বলা হয়েছে।

অতএব উপরোক্ত তফসীল হিসেবে ضرورية مطلقه কে বলা হবে যার মাঝে এ হুকুম থাকবে যে, উপস্থিত ذات موضوع এর জন্য জরুরী, যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع উপস্থিত থাকবে। যেমন بالضرورة بالانسان حيوان বাক্যের মাঝে মানুষের افراد অন্তিত্বসম্পন্ন থাকার পুরো যামানায় তাদের জন্য প্রাণী হওয়া বাসত্য হওয়া জরুরী এ হুকুম লাগানো হয়েছে। আর الانسان يحجر بالضرورة لا شيء من الانسان বাক্যের মাঝে মানুষের افراد উপস্থিত থাকার পুরো যামানায় তাদের পাথর হওয়ার বিষয়টিকে দূর করা জরুরী হওয়ার হুকুম হয়েছে। এ তফসীলের উপর কেয়াস করে مشروط عامه কে বুঝে নিতে পায়।

যায়। যখন প্রসঙ্গের সময় এ জরুরত পাওয়া যায়।
 ا قد يكون الحكم فى القضية الموجبة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية
 আর এ বিষয়টিও জানা থাকা দরকার যে, **ضرورية مطلقه** থেকে **ضرورية** মطلق। কেননা **ذات** এর সবটুকুর মাঝে জরুরত পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে নির্দিষ্ট সময়েও জরুরত পাওয়া যাবে। আর নির্দিষ্ট সময়ে জরুরত পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী হয় যে, **اوقات ذات** এর সবটুকুর মাঝেও জরুরত পাওয়া যাবে। আবার **منتشره** মطلق টা **مطلقه** থেকে ব্যাপক। কেননা নির্দিষ্ট সময়ের মাঝে জরুরত পাওয়া যাওয়ার জন্য কোন না কোন সময়ে জরুরত পাওয়া যাওয়া জরুরী। আর কোন না কোন সময়ে জরুরত পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, নির্দিষ্ট সময়েও জরুরত পাওয়া যাবে।

এরকমভাবে **مطلقه** টা **ضرورية مطلقه** ও **مشروطه عامه** থেকেও ব্যাপক, কেননা যখন জরুরত **ذات** এর সমস্ত সময়ে অথবা **وصف** এর সমস্ত সময়ে পাওয়া যাবে, আর জরুরত কেননা কোন সময়ে পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, **ذات** এর সকল সময় পাওয়া যাবে বা **وصف** এর সকল সময়ের মাঝে পাওয়া যাবে। এদিকে **ضرورية مطلقه** টা **مشروطه عامه** থেকেও খাস। কেননা জরুরত যখন **ذات** এর সকল সময়ের মাঝে পাওয়া যাবে তখন **وصف** এর সকল সময়ের মাঝেও পাওয়া যাবে। আর **وصف** এর সমস্ত সময়ের মাঝে পাওয়া যাওয়ার জন্য একথা জরুরী নয় যে, **ذات** এর সকল সময়ের মাঝে জরুরত পাওয়া যাবে। কেননা এমনটি হওয়া বুঝি সম্ভব যে, **ذات** এর কিছু কিছু সময় **وصف** এর সময়ের বিপরীত।

أَوْ بِدَوَامِهَا مَا دَامَ الذَّاتُ فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةً أَوْ مَا دَامَ الْوُصْفُ فَعُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ أَوْ
بِفِعْلِيَّتِهَا فَمُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ.

قَوْلُهُ فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةً الْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُورَةِ وَالْدَوَامِ أَنَّ الضَّرُورَةَ هِيَ اسْتِحَالَةُ انْفِكَائِكَ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ وَالْدَوَامُ عَدَمُ انْفِكَائِهِ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِيلًا كَدَوَامِ الْحَرَكَةِ لِلْفَلَكَ ثُمَّ الدَّوَامُ أَعْنَى عَدَمِ انْفِكَائِكَ النَّسَبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوْ السَّلْبِيَّةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ أَمَّا ذَاتِي أَوْ وَصْفِي فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْمَوْجَهَةِ بِالْدَوَامِ الذَّاتِي أَيْ بِعَدَمِ انْفِكَائِكَ النَّسَبَةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً سَمِيَّتِ الْقَضِيَّةُ دَائِمَةً لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَمُطْلَقَةً لِعَدَمِ تَقْيِيدِ الدَّوَامِ بِالْوُصْفِ الْعُنَوَانِي وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِالْدَوَامِ الْوُصْفِي أَيْ بِعَدَمِ انْفِكَائِكَ النَّسَبَةِ عَنْ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ الْوُصْفُ الْعُنَوَانِي ثَابِتًا لِيَتْلِكَ الذَّاتِ سَمِيَّتِ عُرْفِيَّةً لِأَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَفْهَمُونَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْقَضِيَّةِ السَّالِيَةِ بَلْ مِنَ الْمَوْجِبَةِ أَيْضًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ فَإِذَا قِيلَ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ فَهَمُوا أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ مَا دَامَ كَاتِبًا وَعَامَّةٌ لِكُونِهَا أَعَمَّ مِنَ الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي سَجِيحٌ ذَكَرَهَا.

অনুবাদ : যুসান্নিফ বলেন, اfdانة مطلقه و ضرورية আর এর মাঝে পার্থক্য হচ্ছে, ضرورية হওয়ার অর্থ হল, একটি বস্তু থেকে আরেকটি বস্তু আলাদা হওয়া অসম্ভব হওয়া। আর اfdانة দান্সী হওয়ার অর্থ হচ্ছে, একটি বস্তু অপর বস্তু থেকে আলাদা না হওয়া। যদিও এ আলাদা না হওয়া অসম্ভব না হয়। যেমন আকাশের জন্য নড়াচড়া করাটা একটি দান্সী বিষয়, কিন্তু জরুরী নয়। অতঃপর দান্সী হওয়া অর্থীং موضوع থেকে اfdانیه নিসবত বা سلبه নিসবত আলাদা না হওয়াটা হয়ত ডান্সী হবে অথবা وصفی হবে। যদি موضوع এর মাঝে دوام এর হুকুম ডান্সী এর সাথে হয়, অর্থীং موضوع থেকে নিসবত আলাদা না হওয়ার সাথে হয়, যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع এর افراد উপস্থিত থাকে তখন এ قضیه এর নাম রাখা হবে اfdانة دانسیه। আর কে اfdانة টি دوام কে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে। আর مطلقه নাম রাখা হয় دوام কে وصف عنوانی এর সাথে কয়েদযুক্ত না করার কারণে।

আর যদি دوام এর হুকুমটি وصفی এর সাথে হয়, অর্থীং موضوع এর افراد থেকে নিসবত আলাদা না হওয়ার সাথে হুকুম হবে, যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع এর افراد এর জন্য وصف عنوانی সাব্যস্ত থাকবে। তখন এ قضیه এর নাম عرفیه রাখা হয়। কেননা এ বিষয়ে বিশেষজ্ঞ ব্যক্তির সাহায্যে قضیه سالبه থেকে; বরং; قضیه موجب থেকেও এ অর্থই বুঝে, যখন কোন নির্দিষ্ট وجه উল্লেখ না করা হয়। অতএব যখন كل كتاب منكر الاصابع বলা হবে, তখন এ বিষয়ে অভিজ্ঞ লোকেরা বুঝে ফেলে যে, লেখকদের জন্য এ হুকুমটি সাব্যস্ত আছে যতক্ষণ পর্যন্ত লেখকরা লেখক হিসেবে থাকবে। এ قضیه এর নাম রাখা হয় عامه। এটি عرفیه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে, যেভাবে পরবর্তীতে এর উল্লেখ আসছে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, শারেহ রহ. এখানে দু'টি কথা উল্লেখ করেছেন। প্রথম কথাটি হচ্ছে ضرورية ও دوام এর মাঝে পার্থক্য সম্পর্কে এবং দ্বিতীয় কথাটি হচ্ছে مطلقه و دانسیه عامه ও দু'টি প্রকারের নামকরণের কারণ সম্পর্কে। এক্ষেত্রে তিনি বলেন, যদি موضوع থেকে মাহমূল আলাদা হওয়া সম্ভব হয়েও আলাদা না হয় তাহলে এটি হচ্ছে دوام। যারদরুন নড়াচড়া করা আকাশ থেকে আলাদা হওয়া সম্ভব, কিন্তু আলাদা হয় না। আর যদি موضوع থেকে মাহমূল আলাদা হওয়া সম্ভবই না হয়, তাহলে এটি হচ্ছে ضرورية। যেমন মানুষদের থেকে প্রাণী হওয়া আলাদা হওয়া সম্ভব নয়। কেননা প্রাণী না হয়ে মানুষ হওয়া অসম্ভব। আর মাহমূল موضوع এর জন্য দান্সী হওয়ার দু'টি পদ্ধতি রয়েছে। একটি হচ্ছে موضوع এর সত্তার জন্য মাহমূল জরুরী হওয়া। একে دوام ডান্সী বলা হয়। দ্বিতীয় হচ্ছে موضوع এর কোন সিম্ফতের জন্য মাহমূল জরুরী হওয়া। একে دوام وصفی বলা হয়।

এছাড়া দান্সে মطلقه এর মাঝে دوام ডান্সী এবং عامه এর মাঝে وصفی দু'টি পাওয়া যায়। দান্সে মطلقه এর মাঝে دوام পাওয়া যাবার কারণে দান্সে বলা হয়, আবার সে دوام কেই وصف عنوانی এর কয়েদ দ্বারা কয়েদযুক্ত না করার কারণে তাকে মطلقে বলা হয়। এরকমভাবে عامه এর عرفیه টা থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে একে عامে বলা হয়। আবার এ বিষয়ে বিশেষজ্ঞ ব্যক্তির সাহায্যে قضیه موجب ও قضیه سالبه থেকে এ অর্থ বুঝে নেয়ার কারণে এর নাম عرفیه রাখা হয়। অর্থীং মাহমূল موضوع এর জন্য সাব্যস্ত আছে, অথবা موضوع থেকে দূর করা হয়েছে, যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع টা وصف عنوانی এর সাথে যুক্তাসিফ থাকবে- এ অর্থ বুঝার কারণ।

সুতরাং থেকে اfdانة وصفی কে বলে, যার মাঝে موضوع এর সত্তার জন্য মাহমূলকে সাব্যস্ত করা, অথবা موضوع এর সত্তা থেকে মাহমূলকে দূর করা দান্সী বা স্থায়ী হওয়ার হুকুম লাগানো হবে। এ عرفیه عامه এর সিম্ফত থেকে মাহমূল দূর করা দান্সী বা স্থায়ী হওয়ার হুকুম লাগানো হবে। এ প্রেক্ষিতে عامه মطلقه এর উদাহরণ হচ্ছে ضرورة مطلقه ও ضرورية مطلقه এর মাঝে পার্থক্য শুধুমাত্র এতটুকু যে, ضرورة مطلقه এর মাঝে হুকুম জরুরী হওয়ার হুকুম থাকে। আর دانسیه مطلقه এর মাঝে দান্সী হওয়ার হুকুম থাকে। এরকমভাবে عامه এর মাঝে হুকুম জরুরী হওয়ার হুকুম থাকে। আর عامه এর মাঝে পার্থক্য শুধুমাত্র এতটুকু যে, مشروطه عامه এর সাথে وصف عنوانی এর সাথে مشروطه عامه এর মাঝে হুকুম জরুরী হওয়ার পুরো সময়ের মাঝে হুকুম জরুরী হওয়ার হুকুম হয়। আর عامه এর মাঝে হুকুম দান্সী হওয়ার হুকুম হয়।

أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ خِلَافِهَا فَمُمَكِّنَةٌ عَامَّةٌ .

قَوْلُهُ أَوْ يَفْعَلِيَّتِهَا أَيْ يَتَحَقَّقُ النَّسَبُ بِالْفِعْلِ فَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِكَوْنِ النَّسَبِ مُتَحَقِّقًا بِالْفِعْلِ أَيْ فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَتَسْمِيَّتِهَا بِالْمُطْلَقَةِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَقْهُومُ مِنَ الْقَضِيَّةِ عِنْدَ أَطْلَافِهَا وَعَدَمِ تَقْيِيدِهَا بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْجِهَاتِ وَبِالْعَامَّةِ لِكُونِهَا أَعَمُّ مِنَ الْوُجُودِيَّةِ اللَّا دَائِمَةِ وَاللَّا ضَرُورِيَّةِ عَلَى مَا سَبَقَ، قَوْلُهُ أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ خِلَافِهَا أَيْ إِذَا حُكِمَ فِي الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلَافَ النَّسَبِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا لَيْسَ ضَرُورِيًّا نَحْنُ قَوْلُنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ يَعْنِي أَنَّ الْكِتَابَةَ غَيْرَ مُسْتَحِيلَةٍ لَهُ بِمَعْنَى أَنَّ سَلْبَهَا عَنْهُ لَيْسَ بِضَرُورِيٍّ سَمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ جَبْنُذْ مُمَكِّنَةٌ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْإِمْكَانِ وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ وَعَامَّةٌ لِكُونِهَا أَعَمُّ مِنْ مُمَكِّنَةِ الْخَاصَّةِ .

অনুবাদ : মুসল্লিফ বলেন, او بفعليتها او ارفاৎ নিসবত فعلى হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, নিসবতটা কার্যত পাওয়া যাওয়া। অতএব عامه مطلقه ঐ فضیه موجهه যার মাঝে নিসবত بالفعل অর্থাৎ তিন যামানার কোন এক যামানায় পাওয়া যাওয়ার হুকুম হবে। আর এ قضیه এর নাম মৃতলাক রাখার কারণ হচ্ছে, فضیه কে মৃতলাক রাখা অবস্থায়, অর্থাৎ তাকে ضرورة অথবা دوام অথবা অন্যান্য جهات এর সাথে কয়েদযুক্ত না করা অবস্থায় এর নিসবত তিন যামানা থেকে কোন এক যামানায় পাওয়া যাওয়াই বুঝা যায়। আর এ قضیه এর নাম عامه রাখার কারণ হচ্ছে, এ قضیه টি دائمه لا وجودیه এবং ضروريه لا وجودیه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে, যেভাবে পরবর্তীতে আসছে।

মুসল্লিফ বলেন, او بَعْدَ ضَرُورَةٍ خِلَافِهَا অর্থাৎ যখন فضیه এর মাঝে এ হিসেবে হুকুম করা হয়েছে যে, উল্লিখিত নিসবতের বিপরীত নিসবত জরুরী নয়। যেমন আমাদের কথা العام بالامكان العام এর অর্থে যে, লেখা যায়েদের জন্য অসম্ভব নয়। অর্থাৎ লেখার বিষয়টিকে যায়েদ থেকে সلب করা জরুরী নয়। এ ক্ষেত্রে فضیه এর নাম ممکنه রাখা হয়। কেননা এ قضیه এর মাঝে ঐ امکان অতর্ভুক্ত রয়েছে যার অর্থ বিপরীত দিক থেকে সلب হচ্ছে ضرورت আর এ قضیه টি فضیه خاصه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে তার নাম عامه রাখা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ যদি فضیه এর মাঝে নিসবতের فعلিত এর সাথে হুকুম হয় তাহলে তা مطلقه عامه। অতএব عامه مطلقه ঐ فضیه موجهه এর হুকুম হবে যে, নিসবতটা بالفعل বা কার্যত, بالقوة নয়। যেমন كل انسان متنفس এবং انسان بمنفس بالفعل এবং لا شئ من الانسان بمنفس موجه দু'টি এর সাহে ও مطلقه عامه মতন। অর্থাৎ মানুষের মাঝে কোন সময় শ্বাস নেয়ার فعلিত হয়, আবার কোন সময় শ্বাস নেয়ার فعلিত হয় না।

আর একথাও মনে রাখবে যে, مطلقه عامه এর মাঝে بالفعل এর স্থলে العام العام বলা হয়ে থাকে এবং উভয়টির একই অর্থ, আরো মনে রাখবে مطلقه عامه অন্যান্য موجبات থেকে ব্যাপক। কেননা ضرورية مطلقه এর وقتیه مطلقه, ضرورة وصفی এর مشروطة عامه, دوام ذاتی এর دائمة مطلقه, ضرورت ذاتی এর মাঝে নিদিষ্ট সময়ে জরুরত এবং منتشره مطلقه এর মাঝে অনিদিষ্ট সময়ে জরুরত পাওয়া যায়। আর এগুলোর

প্রত্যেকটি পাওয়া যাওয়ার সময় জরুরত কার্যত পাওয়া যাওয়ার কারণে, বলা যেতে পারে যে, عامه مطلقہ সাব্যস্ত আছে। কিন্তু জরুরত কার্যত পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে বলা যায় যে, ضرورة اذاتی অথবা ضرورة دوام اذاتی এবং হয়ত নির্দিষ্ট সময়ে অথবা অনির্দিষ্ট সময়ে জরুরত পাওয়া যাবে। এ قضية কে قضية مطلقہ নাম রাখার কারণ হচ্ছে, যখন কোন جهة এর সাথে قضية কে কয়েদযুক্ত না করা হয় তখন قضية দ্বারা নিসবত্তের উল্লেখ-ই বুঝে আসে। আর এ قضية টি ضرورية لا وجوديه এবং دائمة لا وجوديه থেকে ব্যাপক হওয়ার কারণে একে عامه বলা হয়। কেননা ضرورة لا كয়েد দ্বারা কয়েদযুক্ত عامه مطلقہ কে وجوديه لا دائمة বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, মুতলাক মুকাইয়াদ থেকে ব্যাপক হয়।

মুসল্লি বলেন *بعدم ضرورة خلافها* অর্থাৎ যে قضیه এর মাঝে এ হুকুম হবে যে, উদ্ভিখিত নিসবতের বিপরীত হওয়া জরুরী নয়, তাহচ্ছে *عام* ممکنه। আর উদ্ভিখিত নিসবতের বিপরীত জরুরী না হওয়াকে পরিভাষায় *عام* امکان বলা হয়। অতএব *العام بالامكان* এর অর্থ হচ্ছে, যাদের থেকে লেখাকে সلب করা জরুরী নয়। এরকমভাবে *العام بالامكان* এর অর্থ হচ্ছে, যাদের জন্য লেখা সাব্যস্ত করা জরুরী নয়। কেননা *ایجاب* এর বিপরীত দিক হচ্ছে সلب এবং সلب এর বিপরীত দিক হচ্ছে *ایجاب* আর ممکنه এর মাঝে বিপরীত দিক থেকে ضرورت হয়।

এ বিশ্লেষণ থেকে জানা গেল, عامه ممکنہ এর মাঝে যে নিসবতটি উল্লিখিত হয় তা ايجاب হোক বা سلب হোক—সর্বাবস্থায় তার মাঝে কোন হুকুম হয় না; বরং সে নিসবতের বিপরীত নিসবতের মাঝে হুকুম হয়। একারণে বলা হয়েছে যে, একে بسانط موجهات এর অন্তর্ভুক্ত করা সहीহ নয়। এর এ জবাব দেয়া হয়েছে যে, বিপরীত দিক থেকে ضرورة এর অর্থ হচ্ছে সপক্ষের দিকের امتناع কে سلب করা। আর امتناع سلب একটি হুকুম। তাই একথা স্যাব্যন্ত হয়ে গেল যে, عامه ممکنہ এর موافق দিকের উপর হুকুম হয়। তাই একে بسانط موجهات এর অন্তর্ভুক্ত হিসেবে ধরে নেয়াটা সहीহ আছে। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও।

فَهَذِهِ بَسَائِطُ

قَوْلُهُ فَهَذِهِ بَسَاطَةُ: أَيْ الْقَضَايَا الثَّمَانِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُوجَّهَاتِ بَسَاطَةُ أَعْلَمَ أَنَّ
الْفَقِيهَةَ الْمُوجَّهَةَ أَمَّا بِبَسِطَةٍ وَهِيَ مَا تَكُونُ حَقِيقَتُهَا إِمَّا إِيْجَابًا فَقَطْ أَوْ سَلْبًا فَقَطْ كَمَا مَرَّ مِنْ
الْمُوجَّهَاتِ الثَّمَانِيَّةِ وَأَمَّا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ حَقِيقَتُهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ يَنْشُرُطُ
أَنْ لَا يَكُونَ الْجُزْأُ الثَّانِي فِيهَا مَذْكُورًا بِعِبَارَةٍ مُسْتَقْلِلَةٍ سَوَاءٌ كَانَ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا
كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا فَقَوْلِنَا لَا دَائِمًا إِشَارَةً إِلَى حُكْمٍ سَلْبِيٍّ أَيْ لَا شَيْءٌ مِنْ
الْإِنْسَانِ يَضَاحِكُ بِالْفِعْلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ
الْعَاصِ فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنَى قَضِيَّتَانِ عَامَّتَانِ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءٌ مِنْ

[illegible]

বিশ্লেষণঃ শারের রহ: موجهات الموجهات من جمله الموجهات এর মাঝে সীমাবদ্ধ নয় যেগুলো মুসান্নিফ রহ. উল্লেখ করেছেন। কেননা موجهات বহু রয়েছে। যার মধ্যে উল্লিখিত আটটিও রয়েছে। শারের রহ. এর আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে، قضية موجهة দুই প্রকার। একটি হচ্ছে بسانت আরেকটি হচ্ছে بسانت مركبات। কেননা যেসব موجه শুধু মাত্র ايجابي নিসবত বা শুধুমাত্র سلبی নিসবতকে অন্তর্ভুক্ত করবে, তাকে بسانت বলা হয়। যেমন بالضرورة এর মাঝে كل انسان حيوان بالضرورة এর মাঝে শুধুমাত্র ايجابي নিসবত রয়েছে। একারণে একে ضروريه বলা হয়। আর الانسان بحجر بالضرورة এর মাঝে শুধুমাত্র سلبی নিসবত রয়েছে। এ কারণে একে ضروريه مطلقه বলা হয়। আর الضرورية مطلقه موجهة বলা হয়। আর بسانت উভয়টি سالبه ও ضروريه مطلقه মিলে এর অন্তর্ভুক্ত।

যেসব موجهات একই সাথে ايجاب و سلب উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করবে তাহাকে موجهة مركبة শর্ত হচ্ছে, দ্বিতীয় অংশটি সংক্ষেপে উল্লিখিত হবে, তফসীলের মাথে নয়। অন্যথায় مركبة এর মوجه হবে না; বরং দুটি موجه হবে। আর مركبة موجه হওয়ার জন্য শব্দের মাঝে তারকীবী জরুরী নয়। তবে কখনো শব্দের মাঝে তারকীবী পাওয়া যায়। যেমন بالفاعل ضاحك انسان ضاحك একটি অংশ এবং دائما لا দ্বিতীয় অংশ। আবার কখনো শব্দের মাঝে তারকীবী পাওয়া যায় না انسان كاتب بالامكان الخاص এটি হচ্ছে ممكنه خاصه কিন্তু শব্দের মাঝে তারকীবী নেই, তবে অর্থের মাঝে তারকীবী রয়েছে। কেননা তা দুটি ممكنه عامه এর অর্থে। অর্থাৎ মানুষ থেকে লেখাকে না سلب করা জরুরী, আর না মানুষের জন্য লেখাকে সাবাস্ত করা জরুরী। এরপর শারের রহ. বলেছেন, موجهة مركبة হাবাচক বা নাবাচক হওয়ার ক্ষেত্রে প্রথম অংশের ধর্তব্য করা হয়। অতএব যে মুরাক্কাবের প্রথম অংশ ايجاب হবে তা موجهة ايجاب। আর যার প্রথম অংশ سلب হবে তা سالبه হবে। তাই আপত্তি উত্থাপিত হবে না যে, যে ايجاب ايجاب و سالبه উভয়কে অন্তর্ভুক্ত করবে তার নাম موجهة ও হতে পারবে না এবং سالبه ও হতে পারবে না। এ আপত্তিটি আসার ও অযৌক্তিক।

وَقَدْ تَقَبُّدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوُقُتَيَّتَانِ الْمُطْلَقَتَانِ بِاللَّادِ وَالْذَّائِي فَتُسَمَّى الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَالْوُقُتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ.

قَوْلُهُ الْعَامَّتَانِ أَيْ الْمَشْرُوطَةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ قَوْلُهُ وَالْوَقْتَتَيْنِ أَيْ الرَّقِيعَةُ
لِلْمُطْلَقَةِ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ قَوْلُهُ بِاللَّادَوَامِ الْبَاطِنِ وَمَعْنَى اللَّادَوَامِ الْبَاطِنِ أَنَّ النِّسْبَةَ
الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ دَائِمَةً مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً فَيَكُونُ نَقِيضُهَا وَأَقْعًا
الْبَيِّنَةُ فِي زَمَانٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ
فِي الْكَيْفِ وَوُفَاقَةً فِي الْكَمِّ فَافْهَمْ قَوْلُهُ الْمُنْتَشِرَةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ الْمُقْبِدَةُ
بِاللَّادَوَامِ الْبَاطِنِ نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَيْ لَا شَيْءَ
مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ قَوْلُهُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ الْمُقْبِدَةُ
بِاللَّادَوَامِ الْبَاطِنِ كَقَوْلِنَا بِاللَّادَوَامِ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَيْ
كُلُّ كَاتِبٍ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা عاتمان দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে مشروطه عامه ও عرفيه আর الوقتينتان দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে مطلقه و وقتيه مطلقه । আর মুসান্নিফের কথা ذاتی دوام لا এর অর্থ হচ্ছে قضیه এর মাঝে যে নিসবত উল্লিখিত হয়েছে তা موضوع এর افراد উপস্থিত থাকার পুরো সময়ে دائمى নয়। তাই এ নিসবতের نقض তিন যামানার কোন এক যামানায অবশ্যই পাওয়া যাবে। তাই ذاتی دوام لا দ্বারা এই مطلقه عامه এর দিকে ইশারা হবে যা ايجاب و سلب এর মাঝে আসল قضیه এর বিপরীত হবে এবং جزئيت এর ক্ষেত্রে আসল مشروطه عامه এর মোতাবেক হবে। মুসান্নিফ বলেন، المشروطة الخاصة ، আর এ مشروطه خاصه হচ্ছে যা مشروطه عامه مشروطه خاصه দ্বারা কয়েদ দ্বারা कয়েدمयكু হতে সে مشروطه টাই হচ্ছে مشروطه خاصة যেমন مشروطه خاصه ذاتی دوام لا এর সাথে كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كتابنا لا دائما - موجب هجسته এর উদাহরণ হচ্ছে- কিন্তু আবার دائما لا দ্বারা ইশারা হচ্ছে مطلقه عامه سالبه كليه । যা এর দিকে لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل হচ্ছে قضیه আসল কেননা مشروطه عامه سالبه كليه , অর্থাৎ যে عرفيه عامه টা ذاتی دوام لا এর بالدوام لا শئن من الكاتب কথা عرفيه عامه টাই عرفيه خاصه এর উদাহরণ। আর دائما لا দ্বারা ইশারা হচ্ছে، مطلقه عامه موجبه كلية ।

www.aburafiq.com

কলিঙ্গের বিজয় : কলিঙ্গের রাজা ছিলেন অশোক। তিনি বৌদ্ধধর্ম গ্রহণ করেছিলেন এবং তার সম্রাজ্যে বৌদ্ধধর্ম প্রচারিত হয়েছিল।

قَوْلُهُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ لَمَّا قِيدَتْ الْوَقْتِيَّةُ الْمَطْلُوعَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ بِاللَّادَوَامِ الَّذِي حُذِفَ مِنْ اسْمِهَا لَفْظُ الْإِطْلَاقِ فَسَمِيَتْ الْأَوَّلَى وَقْتِيَّةً وَالثَّانِيَةُ مُنْتَشِرَةٌ فَالْوَقْتِيَّةُ هِيَ الْوَقْتِيَّةُ الْمَطْلُوعَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الَّذِي نَحْوُ كُلِّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٍ بِالضَّرُورَةِ وَقَتِ الْحَيْلُولَةِ لَا دَائِمًا أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَمْتَنِّسُ بِالضَّرُورَةِ وَقَتًا مَا لَا دَائِمًا أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مَتَنِّسٍ بِالْفِعْلِ قَوْلُهُ بِاللَّا ضَرُورَةُ الذَّاتِيَّةُ مَعْنَى اللَّا ضَرُورَةُ الذَّاتِيَّةِ أَنَّ هَذِهِ النَّسَبَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ ضَرُورَةً مَا دَامَ ذَلِكَ الْمَوْضُوعُ مَوْجُودَةً فَيَكُونُ هَذَا حُكْمًا بِإِمْكَانٍ نَقِيضُهَا لِأَنَّ الْإِمْكَانَ هُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ عَنْ طَرَفِ الْمُقَابِلِ كَمَا مَرَّ فَيَكُونُ مَقَادُ اللَّا ضَرُورَةُ الذَّاتِيَّةِ مُمَكِّنَةً عَامَةً مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ.

মুসান্নিফ বলেন, بالاضرورة الذاتية لا ضرورة ذاتية এ অর্থ হচ্ছে, এ নিসবত যা فضیه এর মাঝে উল্লিখিত আছে এটি জরুরী নয় যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع এর افراد উপস্থিত থাকবে। তখন এটি তার বিপরীতটি সম্ভব হওয়ার সাথে হকুম হয়ে যাবে। কেননা امکان এর অর্থ হচ্ছে বিপরীত দিক থেকে ضرورة কে سلب করাকে। যেভাবে এর আগে বলা হয়েছে। তাই ضرورة ذاتية لا এর অর্থ এমন ممكنه عامه হবে যা আসল فضیه এর বিপরীত হবে, كيفية অর্থাৎ ایجاب ও سلب হওয়ার ক্ষেত্রে।

মুসান্নিফ বলেন, الذاتية باللاضرورة মনে রাখবে, যে قضیه এর বিপরীত দিকটি জরুরী না হওয়ার হকুম হবে তাকে عامه ممکنে বলা হয়। আর যে, ضرورة ذاتية এর কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা হয় তার এ অর্থ হয়ে যায় যে, عامه مطلقه এর মাঝে যে নিসবত উল্লিখিত হয়েছে সে নিসবতটি موضوع এর افراد উপস্থিত থাকার পুরো সময়ের মাঝে জরুরী নয়। আর এ سلب ضرورة কেই امکان বলা হয়। এর দ্বারা বুঝা গেল وجودية لا ضرورية একটি عامه مطلقه এবং আরেকটি عامه ممكنه নিয়ে তৈরী হয় এবং عامه مطلقه প্রথম অংশ এবং عامه ممكنه দ্বিতীয় অংশ হবে এবং প্রথমটি موجه হলে ضرورية لا وجديه টা موجه হবে, আর প্রথমটি موجه হওয়ার ক্ষেত্রে وجودية لا ضرورية টা موجه হবে। আর প্রথম অংশ موجه হলে দ্বিতীয় অংশ موجه হবে এবং প্রথম অংশ موجه হলে দ্বিতীয় অংশ موجه হবে।

এর কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করেছেন। আর এটি সহীহ না হওয়ার কারণ হচ্ছে গ্রহণে عامه এবং عامه এর কয়েদযুক্ত থাকে। কেননা عامه এর মাঝে যে ضرورة وصفی হয় তা عامه وصفی উভয়ের মাঝে থাকে। আর খালি পাওয়া বাওয়া অবস্থায় ব্যাপকতাও পাওয়া যায়। তাই একথা মানতে হবে যে, عامه এর মাঝেও عامه এর সাথে কয়েদযুক্ত করা হয়, তাহলে এমন হতে বাধ্য হবে যে, একই قضیه একই সাথে عامه وصفی ও عامه وصفی ৩ عامه وصفی ২ দুটি বিপরীত ধর্ম কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত হবে। তখন সে ক্ষেত্রে দু'টি বিপরীত বিষয় একসাথে হয়ে যায়, যা জায়েয নেই।

তবে مطلقه ও فقیهه مطلقه এ দু'টিকে عامه وصفی ২ এর সাথে কয়েদযুক্ত করার ক্ষেত্রে اجتماع فقیهه مطلقه এর সমস্যাটি সৃষ্টি হয়নি। তাই এ কয়েদের সাথে একে কয়েদযুক্ত করা সহীহ আছে। কিন্তু فقیهه مطلقه عامه وصفی ২ এর সাথে কয়েদযুক্ত হয়ে যে قضیه সৃষ্টি হবে, এমনভাবে مطلقه عامه وصفی ২ এটি عامه وصفی ২ এর সাথে কয়েদযুক্ত হয়ে যে قضیه তৈরি হবে—তা মানতেক শাস্ত্রবিদদের দৃষ্টিতে গ্রহণযোগ্য নয়। সে কারণে فقیهه مطلقه এবং عامه مطلقه এ দু'টিকে عامه وصفی ২ এর সাথে কয়েদযুক্ত করা হয় না।

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ كَمَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ هَذِهِ الْقَضَايَا الْأَرْبَعُ بِاللَّدَوَامِ الذَّاتِيِّ كَذَلِكَ تَقْيِيدُهَا بِاللَّا
ضُرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ وَكَذَلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيدُ مَاسَوِي الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَةِ مِنْ تِلْكَ الْجُمْلَةِ بِاللَّا ضُرُورَةِ
الْوُصْفِيَّةِ فَالْإِحْتِمَالَاتُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مُلَاحَظَةِ كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ مَعَ كُلِّ مِنْ تِلْكَ
الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ سِتَّةٌ عَشَرَ ثَلَاثَةً مِنْهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ وَأَرْبَعَةٌ مِنْهَا صَحِيحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ وَالتَّسَعَةُ
الْبَاقِيَةُ صَحِيحَةٌ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ وَأَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّهُ كَمَا يُمْكِنُ تَقْيِيدُ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَةِ بِاللَّا
دَوَامٍ وَاللَّا ضُرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ كَذَلِكَ يُمْكِنُ تَقْيِيدُهَا بِاللَّا دَوَامٍ وَاللَّا ضُرُورَةِ الْوُصْفِيَّةِ
وَهَذَا أَيْضًا مِنْ الْإِحْتِمَالَاتِ الصَّحِيحَةِ غَيْرِ الْمُعْتَبَرَةِ وَكَمَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَةِ
بِاللَّا ضُرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا بِاللَّا ضُرُورَةِ الْوُصْفِيَّةِ وَكَذَا بِاللَّا دَوَامِ الذَّاتِيِّ وَالْوُصْفِيِّ
لَكِنَّ هَذِهِ الْمُحْتَمَلَاتُ الثَّلَاثَةُ أَيْضًا غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ وَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ التَّرْكِيبَ لَا
يَنْحَصِرُ فِيمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ بَلْ سَيَجُئُ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِ آخَرٍ وَيُمْكِنُ تَرْكِيبَاتٌ كَثِيرَةٌ أُخَرُ لَمْ
يَتَعَرَّضُوا لَهَا لَكِنَّ الْمُتَفَطِّنَ بَعْدَ التَّنَبُّهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ يَتِمَكَّنُ مِنْ اسْتِحْزَاجِ أَيِّ قَدَرٍ شَاءَ.

অনুবাদ : আরো মনে রাখ, যেমনিভাবে চার প্রকারের قضیه কে عامه ذاتী ২ এর কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা সহীহ আছে, তেমনিভাবে ذاتیه ২ এর কয়েদের সাথেও এগুলোকে কয়েদযুক্ত করা সহীহ আছে। আবার এ চারটি থেকে عامه এর সাথে عامه ব্যতীত অন্যান্য قضیه কে عامه ضرورة وصفی ২ এর কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করাও সহীহ আছে। অতএব এ চারটি قضیه থেকে প্রত্যেকটিকে সে চারটি কয়েদ অর্থাৎ عامه ضرورة وصفی ২ ও عامه ضرورة وصفی ২ এবং عامه ضرورة وصفی ২

এর মধ্য থেকে তিনটি পদ্ধতি সহীহ নয়, চারটি পদ্ধতি সহীহ ও গ্রহণযোগ্য, আর বাকি নয়টি পদ্ধতি সহীহ, কিন্তু গ্রহণযোগ্য নয়।

পাশাপাশি একথাও জেনে রাখ যে, **مطلقه عامه** কে যেমনিভাবে **لا دوام ذاتی** ও **لا ضرورة ذاتی** এর সাথে কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করা সম্ভব, তেমনিভাবে **مطلقه عامه** কে **لا دوام وصفی** ও **لا ضرورة وصفی** এর সাথে কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করাও সম্ভব। এ দুটি পদ্ধতিও সেসব পদ্ধতির অন্তর্ভুক্ত যা সহীহ, কিন্তু গ্রহণযোগ্য নয়। আর যেমনিভাবে **ممكنه عامه** কে **لا ضرورة ذاتی** এর সাথে কয়েদযুক্ত করা সহীহ আছে, তেমনিভাবে তাকে **لا ضرورة وصفی** এর সাথে কয়েদযুক্ত করাও সহীহ আছে। এমনিভাবে **لا دوام ذاتی** ও **لا دوام وصفی** এর সাথে কয়েদযুক্ত করাও সহীহ আছে। কিন্তু এ তিনটি পদ্ধতিও মানতেকবিদদের মতে গ্রহণযোগ্য নয়। আরো জেনে রাখা উচিত যে, মুরাব্বাহ হওয়া যেসব পদ্ধতির মাঝে সীমাবদ্ধ নয় সেসবের দিকে আমরা ইঙ্গিত করেছি; বরং অন্যান্য আরো কিছু তারকীবের দিকেও কিছু পরে ইশারা করা হবে। আর মুরাব্বাহ **قضية** সমূহের এমন বহু পদ্ধতি রয়েছে যা মানতেকবিদগণ উল্লেখ করতে যাননি। তবে জ্ঞানবান ব্যক্তির আমরা যেসব পদ্ধতি উল্লেখ করেছি সেগুলো জানার পর যত পদ্ধতি ইচ্ছা বের করে নিতে পারবে।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে, শারহে রহ. **لا ضرورة ذاتی** এ দুটিতে **لا ضرورة وصفی** ও **لا دوام ذاتی** কয়েদের সাথে কয়েদযুক্ত করার পদ্ধতি উল্লেখ করেননি। কেননা মুসল্লিফের এবারতের মাঝে এদিকে ইশারা করা হয়নি। নিচে এ দুটি দ্বারা কয়েদ করার বিষয়টিকে ধর্তব্য করে একটি নকশা দেয়া হচ্ছে, যার মাঝে মোট বত্রিশ (৩২) পদ্ধতির উল্লেখ রয়েছে। এর মধ্য থেকে আটটি হচ্ছে সহীহ ও গ্রহণযোগ্য। বোলাটি হচ্ছে, সহীহ, কিন্তু গ্রহণযোগ্য নয়। আর আটটি হচ্ছে সহীহ নয়। এ নকশার মাঝে **ص** হরফ দ্বারা **صحيح** হরফ দ্বারা **غير صحيح** -এর দিকে ইশারা করা হয়েছে।

اسامی بسائط	لا ضرورة ذاتی	لا ضرورة وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
ضروريه مطلقه	غ - ص	غ - ص	غ - ص	غ - ص
دائمه مطلقه	ص - غ	ص - غ	غ - ص	ص - م
مشروطه عامه	غ - ص	غ - ص	ص - م	غ - ص
عرفيه عامه	ص - غ	ص - غ	ص - م	غ - ص
وقتیه مطلقه	ص - غ	ص - غ	ص - م	غ - ص
منتشره مطلقه	ص - غ	ص - غ	ص - م	غ - ص
مطلقه عامه	ص - م	ص - غ	ص - م	غ - ص
ممکنه عامه	ص - م	ص - غ	ص - غ	ص - غ

শারহে রহ. বলেন, আমরা যে পদ্ধতিগুলোর দিকে ইঙ্গিত করেছি, তারকীবের পদ্ধতি শুধুমাত্র এগুলোর মাঝে সীমাবদ্ধ নয়। অর্থাৎ তারকীবের যে চব্বিশটি পদ্ধতির দিকে ইশারা করা হয়েছে, সে চব্বিশ প্রকারের মাঝে তারকীব সীমাবদ্ধ নয়। বরং তারকীবের আরো বহু পদ্ধতি হতে পারে। যার দরুণ **عكس** সম্পর্কীয় আলোচনায় যেসব **حینه** **لا دوام ذاتی** ইত্যাদি উল্লেখ করা হয়েছে সেগুলোকে **عرفيه** **دائمه** **في البعض** **و حینه** **لا دائمه** , **مطلقه** **عرفيه** , **مشروطه** **خاصه** **و وجوديه** **لا ضروريه** , **وجوديه** **لا دائم** , **منتشره** , **وقتیه** , **خاصه** গ্রহণযোগ্য হিসেবে বিবেচিত হয়।

وَقَدْ تَقَيَّدَ الْمُمَكِّنَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّا ضَرُورَةَ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا فَتَسْمَى

الْمُمَكِّنَةُ الْخَاصَّةُ وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةً إِلَى مُطْلَقَةِ عَامَّةٍ وَاللَّا

ضَرُورَةَ إِلَى مُمَكِّنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالَفَتِي الْكَيْفِيَّةِ مُوَافَقَتِي الْكَمِّيَّةِ لِمَا قَيَّدَ بِهِمَا

قَوْلُهُ الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَانِمَةُ هِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّدَوَامِ الدَّائِنِيِّ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنْ
الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَانِمًا أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُطْلَقَتَيْنِ
عَامَّتَيْنِ أَحَدُهُمَا مُوجِبَةٌ وَالْآخَرَى سَالِبَةٌ قَوْلُهُ بِاللَّا ضَرُورَةَ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا كَمَا
أَنَّهُ حُكْمٌ فِي الْمُمَكِّنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّا ضَرُورَةَ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالَفِ فَقَدْ يَحْكُمُ بِاللَّا ضَرُورَةَ مِنَ
الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا فَتَصِيرُ الْقَضِيَّةُ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُمَكِّنَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ ضَرُورَةَ أَنْ سَلَبَ الضَّرُورَةَ
مِنَ الْجَانِبِ الْمُخَالَفِ هُوَ امْكَانُ الطَّرْفِ الْمُضَافِ وَسَلَبَ ضَرُورَةَ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ هُوَ امْكَانُ
الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ بِامْكَانِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَامْكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ
نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ قَوْلُهُ وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ أَيْ هَذِهِ الْقَضَايَا السَّبْعُ مُرَكَّبَاتٌ
وَهِيَ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعَرَفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ وَالْوُجُودِيَّةُ اللَّادَانِمَةُ
وَالْوُجُودِيَّةُ اللَّادَانِمَةُ وَالْمُمَكِّنَةُ الْخَاصَّةُ -

লা শয় মন দানমে ৪ অনুবাদ
কল, যেমন উদ্দেশ্য হচ্ছে, আর উদাহরণ এর وجودیه لا دائمه سالبیه এটি الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما
এমন দু'টি মطلق عامে দ্বারা সংঘটিত হয়েছে। অতএব لا دائمه وجودیه এটি انسان بمتنفس بالفعل لا دائما
একটি انسان عامে موجب এটি انسان عامে موجب এটি انسان عامে موجب এটি انسان عامে موجب
এই মধ্য থেকে একটি موجب এবং অপরটি সালیه হবে। মুসান্নিফ বলেন, لا ضرورة অর্থاً যেমনিভাবে عامে
এর মাঝে তার বিপরীত দিকটি জরুরী না হওয়ার সাথে হকুম দেয়া হয়, তেমনিভাবে তার স্বপক্ষে দিকটিও জরুরী না
হওয়ার সাথে হকুম দেয়া হয়। তেমনিভাবে স্বপক্ষে দিকটিও জরুরী না হওয়ার হকুম দেয়া হয়। অতএব যে
দিক জরুরী না হওয়ার হকুম হবে সেটিই হচ্ছে খাসে عامে দু'টি ممکنه عامে দ্বারা সংঘটিত
হয়। কেননা বিপরীত দিক থেকে لا ضرورة হওয়ার ক্ষেত্রে স্বপক্ষে দিকটি ممکنه عامে হয়, আর স্বপক্ষে দিক
থেকে لا ضرورة হওয়ার ক্ষেত্রে বিপরীত দিকটি ممکنه عامে হয়। অতএব لا امکان الخاص এর এ
অর্থ হবে যে, মানুষের মধ্য থেকে প্রত্যেক মানুষের জন্য লেখক হওয়াও জরুরী নয় এবং লেখক না হওয়াও জরুরী নয়।
আরেকটি কথা হচ্ছে এ নضیه এর মাঝেও موجب হওয়ার ক্ষেত্রে কোন পার্থক্য নেই। উভয়টির একই অর্থ, তবে
এবারত হিসেবে উভয়ের মাঝে পার্থক্য রয়েছে। অর্থীং এবারতটি ইجاب দ্বারা ব্যক্ত করার ক্ষেত্রে সালیه হবে। এ হিসেবে
কল এটি لا شئ من الانسان بضاحك بالامكان الخاص এবং ممکنه خاصه موجب এটি انسان ضاحك بالامكان الخاص
এই হচ্ছে اعم مطلق হচ্ছে - ই- ممکنه خاصه এর মাঝেও موجبات مرکبات ممکنه خاصه সালیه

قَوْلُهُ مَخَالِفَتِي الْكَيْفِيَّةُ أَيُّ فِي الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ وَقَدْ مَرَّ بَيَانُ ذَلِكَ فِي بَيَانِ مَعْنَى اللَّادِيمِ وَاللَّا
ضَرُورَةُ وَأَمَّا الْمُؤَفَّقَةُ فِي الْكَيْفِيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ أَمْرٌ وَاحِدٌ قَدْ حَكَّمَ
عَلَيْهِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ عَلَى كُلِّ الْآفِرَادِ كَانَ
الْجُزْءُ الثَّانِي أَيْضًا عَلَى كُلِّهَا وَإِنْ كَانَ عَلَى بَعْضِ الْآفِرَادِ فِي الْأَوَّلِ فَكَذًا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ لَمْ
يُقَدِّمِهَا أَيْ الْقَضِيَّةَ الَّتِي قُدِّمَتْ بِهِيَ أَيْ بِاللَّادِيمِ وَاللَّا ضَرُورَةُ يَعْنِي أَصْلَ الْقَضِيَّةِ قَوْلُهُ عَلُو
تَقْدِيرِ أُخْرَى سِوَاهُ كَانَ النَّسَبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَقَوْلُنَا كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ زَيًّا
حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا مُتَّصِلَةً مُوجِبَةً فَالْمُتَّصِلَةُ الْمُوجِبَةُ مَا حُكِّمَ فِيهَا بِاتِّصَالِ النَّسَبَتَيْنِ وَالسَّالِبَةُ
مَا حُكِّمَ فِيهَا بِسَلْبِ اتِّصَالِهِمَا نَحْوُ لَيْسَ أَثْبَتَهُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ اللَّيْلُ مُوجُودًا
وَكَذَلِكَ لِلزُّوْمِيَّةِ الْمُوجِبَةِ مَا حُكِّمَ فِيهَا بِالْإِتِّصَالِ بِعِلَاقَةِ وَالسَّالِبَةِ مَا حُكِّمَ فِيهَا بِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَا
إِتِّصَالٌ بِعِلَاقَةٍ سِوَاهُ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِتِّصَالٌ أَوْ كَانَ لَكِنْ لَا بِعِلَاقَةٍ وَأَمَّا الْإِتِّفَاقِيَّةُ فَهِيَ مَا حُكِّمَ فِيهَا
بِمَجْرَدِ الْإِتِّصَالِ أَوْ نَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُسْتَنَدًا إِلَى الْعِلَاقَةِ نَحْوُ كُلَّمَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا
فَالْحِمَارُ نَاقًا وَلَيْسَ كُلَّمَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا كَانَ الْفَرَسُ نَاقًا فَتَدْبِيرُ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, **كيفية** অর্থ **مخالفتى الكيفية** এর মাঝে বিপরীত হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে **إيجاب** ও **سلب** এর মাঝে বিপরীত হওয়া। এ সম্পর্কে এর আগে আলোচনা করা হয়েছে, **لا دوام** ও **لا ضرورة** এর মালোচনায়। আর **كيفية** এর মাঝে মোতাবেক হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে **كلى** ও **جزئى** হওয়ার ক্ষেত্রে মোতাবেক হওয়া। কেননা **مركبه** এর মাঝে **موضوع** একটি বস্তু এবং তার উপর এমন দু'টি হুকুম হয়েছে যা **إيجاب** ও **سلب** হওয়ার ক্ষেত্রে একটি আরেকটির বিপরীত। অতএব **مركبه** এর প্রথম অংশের মাঝে যদি **موضوع** এর সকল **افراد** এর উপর হুকুম হয়, তাহলে দ্বিতীয় অংশেও **موضوع** এর সকল **افراد** এর উপর হুকুম হবে। আর যদি প্রথম অংশে **موضوع** এর কিছু সংখ্যাকের উপর হুকুম হয়, তাহলে দ্বিতীয় অংশেও **موضوع** এর কিছু সংখ্যাকের উপর হুকুম হবে।

لا ضرورة ولا دوام যেগুলোকে اصول قضيه সেসব হচ্ছে উদ্দেশ্য মা দ্বারা অর্থার্থ لما فیدهما মুসান্নিফ বলেন, এর কয়েদ দ্বারা কয়েদ যুক্ত করা হয়েছে। (অর্থার্থ سے ممکنه عامه অথবা مطلقه عامه যাকে কয়েদ যুক্ত করা হয়েছে)। মুসান্নিফ বলেন, نیونی হোক বা سلبی হোক, অথবা একটি نیونی ও আরেকটি سلبی হোক। সুতরাং আমাদের কথা لیکن انسانا যার মাঝে দু'টি নিসবত মুস্তাসিল হওয়ার হুকুম হয়। আর متصله سالبه হচ্ছে এই قضیه یار মাঝে দু'টি নিসবত মুস্তাসিল না হওয়ার হুকুম হবে। যেমন لیس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل

আর অন্যতম এটি অনুশীলন করার মাধ্যমে শুধুমাত্র উদ্দেশ্য অর্জন করা যায় না। তাই কোন প্রকার মাধ্যমের দিকে নিসবত হওয়া ব্যতীত। যেমন *فالحمار ناطقاً كالانسان* কমা এর মাধ্যমে দু'টি অনুশীলন এবং *ليس كمالا كالانسان ناطقاً كالفرس* নাহা এর মাধ্যমে দু'টি অনুশীলন রয়েছে। আর পরস্পরে *اتفاق* হিসেবে উদ্দেশ্যের সর্ব রয়েছে। বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও।

[illegible]

قَوْلُهُ بِعِلَاقَةٍ وَهِيَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَسْتَصَحِبُ الْمَقْدَمُ التَّالِيَّ كَعِلَاقَةِ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَوُجُودِ النَّهَارِ
فِي قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مُوجُودٌ قَوْلُهُ يَتَنَافَى النَّسَبَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَتْ
النِّسْبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا يَتَنَافَاهُمَا فَهِيَ مُفْصَلَةٌ
مُوجِبَةٌ وَإِنْ كَانَ يَسْلُبُ تَنَافِيَهُمَا فَهِيَ مُفْصَلَةٌ سَالِبَةٌ قَوْلُهُ وَهِيَ الْحَقِيقَةُ مَا حُكِمَ فِيهَا
بِتَنَافَى النَّسَبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ كَقَوْلِنَا إِمَّا يَكُونُ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا
الْعَدَدُ قَرْدًا أَوْ حِكْمٌ فِيهَا يَسْلُبُ تَنَافَى النَّسَبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ نَحْوُ قَوْلِنَا لَيْسَ الْبَتَّةُ
إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمًا بِمَتَسَاوِيَيْنِ .

তাই বুঝা গেল যে, দুটি নিসবতই এক সাথে সত্য হওয়ার মাঝে বৈপরীত্যের সমস্যা রয়েছে। আর এমনও হতে পারে না যে, নির্দিষ্ট একটি সংখ্যা জোড়ও নয় এবং বেজোড়ও নয়। তাই জানা গেল যে, উভয় নিসবত একই সাথে মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রে বৈপরীত্যের সমস্যা রয়েছে। আর **ليس البتة اما ان يكون هذا مفصله حقيقه سالبه** এর উদাহরণ হচ্ছে **هذا العدد منقسم بمساويين** এটি একটি **فضيه** এবং **هذا العدد زوج** এটিকে **العدد زوجا او منقسما بمساويين** এটি **فضيه**। এ দুটি এক সাথে সত্য হওয়ার মাঝে বৈপরীত্যের কোন সমস্যা নেই। কেননা যে সংখ্যাটি জোড় হয়, সে সংখ্যাটিই দুটি সমান ভাগে ভাগ হয় এবং এমনও হতে পারে যে, সে নির্দিষ্ট সংখ্যাটি বেজোড় হবে। তখন সে ক্ষেত্রে সে সংখ্যাটি জোড়ও নয় এবং তা দুটি সমান ভাগে ভাগও হয় না। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, এ দুটি **فضيه** একসাথে সত্য হওয়ার ক্ষেত্রেও বৈপরীত্যের কোন সমস্যা নেই এবং মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রেও বৈপরীত্যের কোন সমস্যা নেই।

وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ مَا حَكَمَ فِيهَا بِتَنَافِي النَّسَبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيَهُمَا فِي الصِّدْقِ فَقَطَّ تَحْوُ
هَذَا الشَّيْءُ، إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَجَرًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ حَجَرًا وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْخُلُومُ حَكَمَ فِيهَا
بِتَنَافِي النَّسَبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيَهُمَا فِي الْكُذْبِ فَقَطَّ نَحْوُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا
يَفْرُقَ قَوْلُهُ أَوْ صِدْقًا فَقَطَّ أَيْ لَا فِي الْكُذْبِ أَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْكُذْبِ حَتَّى جَازَ أَنْ تَجْتَمِعَ
النَّسَبَتَانِ فِي الْكُذْبِ وَأَنْ لَا تَجْتَمِعَا وَيُقَالُ لِلْمَعْنَى الْأَوَّلِ مَانِعَةُ الْجُمُعِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ
وَالثَّانِي مَانِعَةُ الْجُمُعِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ.

মুসান্নিফ বলেন **ما منع فقط** او صدقاً ففقط এখানে মুসান্নিফের কথা **او صدقاً** এর দু'টি অর্থ হতে পারে। একটি হচ্ছে **ما منع** **الجمع** ঐ মুনফাসিলাকে বলে যার মাঝে দু'টি নিসবতের মাঝে বৈপরীত্ব থাকা বা দু'টি নিসবতের মাঝে বৈপরীত্ব না থাকার সাথে **هكم** হবে শুধুমাত্র **صدق** এর ক্ষেত্রে। অর্থাৎ **كذب** এর ক্ষেত্রে এ **هكم** হবে না। এর দ্বিতীয় অর্থ হচ্ছে **ما منع** **الجمع** ঐ মুনফাসিলাকে বলে যার মাঝে দু'টি নিসবতের পরস্পরে বৈপরীত্ব হওয়া বা বৈপরীত্ব না হওয়ার **هكم** **صدق** হিসেবে হবে, চাই **صدق** এবং **كذب** এর মাঝে হোক অথবা **كذب** এর মাঝেও হবে না। যার ফলে শারেহ রহ. **الكذب** **لا يلى** বলে প্রথম অর্থের দিকে এবং **النظر عن الكذب** **مع قطع** বলে দ্বিতীয় অর্থের দিকে ইশারা করেছেন। তাই প্রথম অর্থ হিসেবে **ما منع الجمع** **بالمعنى الاخر** কে **ما منع الجمع بالمعنى الاخر** বলা হয় এবং দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে **ما منع الجمع** **بالمعنى الاخر** কে **ما منع الجمع بالمعنى الاخر** বলা হয়।

قَوْلُهُ أَوْ كِذْبًا فَقَطْ أَيْ لَا فِي الصِّدْقِ أَوْ مَعَ النَّظَرِ عَنِ الصِّدْقِ وَالْأَوَّلُ مَانِعُهُ الْخُلُوبُ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ وَالثَّانِي بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ قَوْلُهُ لِذَاتِي الْجُزْئَيْنِ أَيْ إِنْ كَانَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ أَيْ الْمُقَدِّمِ وَالتَّالِيِ مُنَافَاةً نَاشِئَةً عَنْ ذَاتَيْهِمَا فِي أَيِّ مَادَّةٍ تَحَقُّقًا كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ لَا مِنْ خُصُوصِ الْمَادَّةِ كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ السَّوَادِ وَالْكَتَابَةِ فِي إِنْسَانٍ يَكُونُ أَسْوَدَ وَغَيْرِ كَاتِبٍ أَوْ يَكُونُ كَاتِبًا غَيْرَ أَسْوَدَ فَالْمُنَافَاةُ بَيْنَ طَرَفَيْ هَذِهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَاقِعَةٌ لَا لِذَاتَيْهِمَا بَلْ بِحَسَبِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ إِذْ قَدْ يَجْتَمِعُ السَّوَادُ وَالْكَتَابَةُ فِي الصِّدْقِ أَوْ فِي الْكِذْبِ فِي مَادَّةٍ أُخْرَى فَهَذِهِ مُنْفَصِلَةٌ حَقِيقِيَّةٌ اِتِّفَاقِيَّةٌ وَتِلْكَ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন، اَوْ كَذِبًا نَفْطُ اَوْ اَرْثًا هَيَّاتُ صَدَقَ এর মাঝে বৈপরীত্বের হুকুম নেই, অথবা صَدَقَ থেকে দু'টি ফিরিয়ে নেয়ার দ্বারা। এর মধ্যে প্রথমটি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاخص এবং দ্বিতীয়টি হচ্ছে مانعة الخلو بالمعنى الاعم মুসান্নিফ বলেন، لذاتى الجزاين اَرْثًا যুফাসিলার উভয় দিক অর্থাৎ مقدم و تالى এ উভয়ের মাঝে যদি এমন বৈপরীত্ব থাকে যা مقدم ও تالى -এর মূল সত্তা থেকে সৃষ্ট। চাই সে ماده এর মাঝে مقدم و تالى পাওয়া যায় তা হোক। যেমন ঐ বৈপরীত্ব যা জোড় হওয়া ও বেজোড় হওয়ার মাঝে পাওয়া যায়। খাস কোন ماده থেকে নয়। যেমন কালো হওয়া ও লেখার মাঝে বৈপরীত্ব, ঐ ব্যক্তির মাঝে যে কাল এবং লেখক নয়, অথবা লেখক হবে, কিন্তু কাল নয়। এখানে منفصله এর দু'টি দিকের পরস্পরে বৈপরীত্ব রয়েছে, কিন্তু তা مقدم ও تالى এর সত্তা থেকে নয়; বরং এ বৈপরীত্ব কাল ও লেখক না হওয়া, অথবা লেখক হওয়া ও কাল নয় এমন মানুষের খাস ماده হিসেবে হয়েছে। কেননা অন্যান্য ماده এর ক্ষেত্রে কাল হওয়া ও লেখক হওয়া একত্ব হয়ে যায় صَدَقَ এর মাঝে অথবা كَذِبَ এর মাঝে তো এ শেষ প্রকারটি হচ্ছে متنافيه حقيقه، আর প্রথম প্রকার হচ্ছে منفصله حقيقه عنادية।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. এর কথা **فقط** **كذباً** এরও দু'টি অর্থ হতে পারে। একটি হচ্ছে **منفصله مانعة الخلو** এবং ঐ মুনফাসিলাকে বলে, যেখানে দুটি সিফতের মাঝে বৈপরীত্য থাকে যা বৈপরীত্য না থাকার হুকুম শুধুমাত্র **كذب** এর ক্ষেত্রে হবে, **صدق** এর ক্ষেত্রে হবে না। দ্বিতীয়টি হচ্ছে **منفصله مانعة الخلو** ঐ মুনফাসিলাকে বলে, যেখানে দু'টি নিসবতের পরস্পরে বৈপরীত্য হওয়া বা বৈপরীত্য না হওয়ার হুকুম **كذب** এর ক্ষেত্রে হবে, চাই তা **سے كذب** এর সাথে সাথে **صدق** এর মাঝে হবে, অথবা শুধুমাত্র **كذب** এর মাঝে হবে, **صدق** এর মাঝে হবে না। প্রথম অর্থ হিসেবে এটি হচ্ছে **مانعة الخلو بالمعنى الخاص** আর দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে এটি হচ্ছে **الاعم مانعة الخلو بالمعنى** মুসান্নিফের এবারতের মাঝে যে **فقط** শব্দটি উল্লিখিত হয়েছে তাকে বৈপরীত্য হওয়া বা বৈপরীত্য না হওয়ার কয়েদ হিসেবে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে প্রথম অর্থ উদ্দেশ্য হবে, আর হুকুমের কয়েদ হিসেবে সাব্যস্ত করার ক্ষেত্রে দ্বিতীয় অর্থ উদ্দেশ্য হবে।

ممانعة الجمع، هوك منفصله حقيقه، و لذانى الجزاين موسانيف বলেন তাঁর এ আলোচনার সারমর্ম হচ্ছে, হোক বা مانعة الخلو হোক প্রত্যেকটি দুই দুই প্রকার। عنادية ও انفاقية এর মধ্য থেকে প্রথমটি অর্থাৎ

আর منفعة الجمع انتافيه কেননা যে মূর্খ ব্যক্তিকে ফর্সা হিসেবে ধরে নেয়া হয়েছে, সে ব্যক্তি মূর্খ হওয়ার সাথে সাথে কাল হতে পারবে না। তবে এমনটি হতে পারে যে, সে ব্যক্তি কালও নয় এবং মূর্খও নয়। যেমন সে হচ্ছে ‘ফর্সা আলেম’।

منفصلة الخلو انتافیه এর উদাহরণ হচ্ছে— هذا ابيض او جاهلا- اما ان يكون هذا اسود او جاهلا- কেননা এই শব্দ দ্বারা ফর্সা মূর্খের দিকে ইশারা করা হয়েছে। তাই সে ব্যক্তিটি ফর্সা না হওয়া এবং মূর্খ না হওয়ার মাঝে বৈপরীত্য রয়েছে। ফর্সা হওয়া এবং মূর্খ হওয়ার মাঝে বৈপরীত্ব নেই।

[illegible]

হয়েছে)। মুসান্নিফ বলেন فجزئية আর شرطیه মজিহে সূর চাই মুত্তাসিলা হোক বা মুনফাসিলা হোক তার সূর হচ্ছে যদিও। এরকমভাবে জজিহে সালিহে সূর মাঝে সূর হচ্ছে যদিও। মুসান্নিফ বলেন, شخصیة উদাহরণস্বরূপ তোমার কথা فاکرمک اليوم جئتني الشخصیه এটি شرطیه شخصیة এর উদাহরণ।

বিশ্লেষণঃ অর্থাৎ শর্তিহে মত্লে ও শর্তিহে কখনো মছুরে হয়, কখনো شخصیة হয়, আবার কখনো مهمله হয়। অতঃপর মছুরে শর্তিহে কখনো কলিহে মজিহে হয় আবার কখনো জজিহে মজিহে হয় কখনো কলিহে সালিহে হয়, কখনো সালিহে জজিহে হয়। কেননা শর্তিহে এর মদুম টা قضیه حمليه এর পর্যায়ে হয় এবং শর্তিহে এর পর্যায়ে টা نالی এর ماحمول এর পর্যায়ে হয়। আর শর্তিহে মদুম টা হয় موضوع এর افراد এর পর্যায়ে। অতএব যদি মদুম এর সকল শর্তিহে এর উপর হকুম হয় তাহলে এটি হচ্ছে কলিহে। যদি কিছু সংখ্যক শর্তিহে এর উপর হকুম হয় এবং সে কিছু সংখ্যক নির্দিষ্ট না হয় তাহলে শর্তিহে জজিহে। আর যদি কিছু সংখ্যকের উপর হয় এবং তা নির্দিষ্ট হয় তাহলে শর্তিহে شخصیة। যদি শর্তিহে মদুম এর উপর হকুম হয়, কিন্তু সকল শর্তিহে বা কিছু শর্তিহে এর কথা উল্লেখ না হয় তাহলে তা হচ্ছে مهمله শর্তিহে।

এরপর শর্তিহে এর মাঝে যদি শর্তিহে মদুম এর উপর ইজাব এর হকুম হয় তাহলে এটি হচ্ছে মজিহে। আর যদি সল্বে এর হকুম হয় তাহলে এটি হচ্ছে সালিহে। এরকমভাবে জজিহে শর্তিহে এর মাঝে যদি সল্বে হকুম হয় তাহলে তা হবে সালিহে। আরেকটি কথা হচ্ছে, শর্তিহে এর ক্ষেত্রে طبعیه গণনায় না আসার কারণ হল طبعیه হওয়ার জন্য طبعیه এর উপর হকুম হওয়া জরুরী, অথচ শর্তিহে এর মাঝে মদুম এর طبعیه এর উপর হকুম হয় না; বরং মদুম এর শর্তিহে এর উপর হকুম হয়। আর মদুম এর শর্তিহে হচ্ছে موضوع এর افراد এর পর্যায়ে এর পর্যায়ে নয়। নিচে চার প্রকারের মছুর মুত্তাসিলা ও মুনফাসিলা উদাহরণ উল্লেখ করা হচ্ছে।

প্রথমত মত্লে মজিহে মজিহে এর উদাহরণ। যেমন كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا। এরপর মত্লে মত্লে এর উদাহরণ। যেমন ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودًا। এরপর মত্লে সালিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا। এরপর মত্লে মত্লে এর উদাহরণ। যেমন ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا।

দ্বিতীয়ত সালিহে মজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর সালিহে সালিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর সালিহে সালিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর সালিহে সালিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا।

তৃতীয়ত জজিহে মজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর জজিহে জজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর জজিহে জজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর জজিহে জজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا।

চতুর্থত شخصیة মজিহে এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর شخصیة شخصیة এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর شخصیة شخصیة এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا। এরপর شخصیة شخصیة এর উদাহরণ। যেমন قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودًا।

三

قَوْلُهُ أَوْ مُخْتَلِفَانِ يَأْنِ يَكُونُ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ حَمَلِيَّةً وَالْآخَرُ مُتَّصِلَةً أَوْ أَحَدُهُمَا حَمَلِيَّةٌ وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةٌ أَوْ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلَةٌ وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةٌ فَالْأَقْسَامُ سِتَّةٌ وَعَلَيْكَ بِاسْتِخْرَاجِ مَا تَرَكْنَاهُ مِنَ الْأَمْثِلَةِ قَوْلُهُ عَنِ التَّمَامِ أَيْ عَنْ أَنْ يَصِحَّ السُّكُوتُ عَلَيْهِمَا وَيَحْتَمِلُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ مَثَلًا قَوْلُنَا الشَّمْسُ طَالِعَةٌ مُرَكَّبٌ تَامٌ خَبَرِيٌّ مُحْتَمَلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَلَا نَعْنِي بِالْقَضِيَّةِ إِلَّا هَذَا فَإِذَا أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ آدَاءَ الْإِتِّصَالِ مَثَلًا وَقُلْتَ إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً لَمْ يَصِحَّ جِنْدٌ أَنْ تَسْكُتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَحْتَمِلِ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ بَلْ احْتَجَّتْ إِلَى أَنْ تَضُمَّ إِلَيْهِ قَوْلُكَ مَثَلًا فَالْنَهَارُ مُوجُودٌ

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন او مختلفان , বলছেন এর উভয় দিক ভিন্ন রকমের হওয়ার মোট ছয়টি প্রকার রয়েছে। ১. مقدم هاملিয়া এবং نالى هاملিয়া হওয়া। ৩. مقدم هاملিয়া نالى مুনكاسيلا হওয়া। ৪. مقدم مুনكاسيلا এবং نالى هاملিয়া হওয়া। ৫. مقدم مونتاسيلا এবং نالى مুনكاسيلا হওয়া। ৬. مقدم مুনكاسيلا এবং نالى مونتاسيلا হওয়া। আর যেসব উদাহরণ উল্লেখ করা আমি ছেড়ে দিয়েছি সেগুলো বের করে নেয়া তোমার উপর আবশ্য্যালপনীয় দায়িত্ব।

মুসান্নিফ বলেন, عن التمام اর্থاً تمام দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে مقدم ও تالى এর উপর চূপ করা সহীহ হওয়া। আর তা হচ্ছে সত্য-মিথ্যার সম্ভাবনা রাখা। যেমন আমাদের কথা الشمس طالعة এটি এমন একটি খবরिया বাক্য যা সত্য-মিথ্যার সম্ভাবনা রাখে। আর আমরা قضیه দ্বারা এমন মুরাক্কাব উদ্দেশ্য নেই যা সত্য-মিথ্যার সম্ভাবনা রাখে। অতএব যখন তুমি الشمس طالعة বাক্যের উপর ইন্তেহালের اداة ব্যবহার করে الشمس طالعة বলবে, তখন না ঐ كانت الشمس طالعة এন এর উপর চূপ থাকা সহীহ হবে, আর না এটি সত্য-মিথ্যার সম্ভাবনা রাখবে; বরং তুমি الشمس طالعة এন এর সাথে فالنهار موجود মিলিয়ে নেয়ার মুখাপেক্ষী হবে। (যেন এ উভয়টি মিলে পুরো قضیه হয়ে যায়। তাই একথা সাব্যস্ত হল যে, ইন্তেহালের اداة হিসেবে كانت ব্যবহার হওয়ার পর الشمس طالعة বাক্যটি قضیه হওয়া থেকে বের হয়ে গেছে)।

বিশ্লেষণ : এরপর আরো মনে রাখতে হবে যে, **مقدم** ও **تالی** হিসেবে **متصله** নয় প্রকার। ১. **مقدم** ও **تالی** উভয়টি **حلیه** হওয়া। ২. উভয়টি **متصله** হওয়া। ৩. উভয়টি **منفصله** হওয়া। ৪. **مقدم** **হামলিয়া** এবং **تالی** **মুতাসিল** হওয়া। ৫. **مقدم** **মুতাসিল** এবং **تالی** **হামলিয়া** হওয়া। ৬. **مقدم** **হামলিয়া** এবং **تالی** **মুনফাসিল** হওয়া। ৭. **مقدم** **মুনফাসিল** এবং **تالی** **হামলিয়া** হওয়া। ৮. **مقدم** **মুনফাসিল** এবং **تالی** **মুতাসিল** হওয়া। ৯. **مقدم** **মুতাসিল** এবং **تالی** **মুনফাসিল** হওয়া। আর **মুনফাসিল** ছয় প্রকার। ১. **مقدم** ও **تالی** উভয়টি **হামলিয়া** হওয়া। ২. উভয়টি **মুতাসিল** হওয়া। ৩. উভয়টি **মুনফাসিল** হওয়া। ৪. **مقدم** **হামলিয়া** এবং **تالی** **মুতাসিল** হওয়া। ৫. **مقدم** **হামলিয়া** এবং **تالی** **মুনফাসিল** হওয়া। ৬. **مقدم** **মুতাসিল** এবং **تالی** **মুনফাসিল** হওয়া। এখন চিন্তা করে করে তুমি এসব প্রকারের উদাহরণ বানিয়ে নাও।

[illegible][illegible]

فَصَلَ التَّنَاقُضُ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يُلْزَمُ لِذَاتِهِ مِنْ صِدْقِ كُلِّ كِذْبٍ الْآخَرَى وَبِالْعَكْسِ .

زُلْهُ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ قَبْدَ بِالْقَضِيَّتَيْنِ دُونَ الشَّيْنَيْنِ إِمَّا لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَكُونُ بَيْنَ الْمُرَدَّاتِ عَلَى مَا قِيلَ وَإِمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي تَنَاقُضِ الْقَضَايَا قَوْلُهُ بِحَيْثُ يُلْزَمُ لِذَاتِهِ خَرَجَ بِهَذَا الْقَبْدِ الْإِخْتِلَافُ الْوَاقِعَ بَيْنَ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَصَدَّقَانِ مَعًا نَحْوُ بَعْضِ الْحَيَوَانَ إِنْسَانٌ وَبَعْضُهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ فَلَمْ يَتَحَقَّقِ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّتَيْنِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন এখানে তান্নাফ এর সংজ্ঞার মাঝে দু'টি বস্তুর ইখতেলাফ না বলে দু'টি قضیه এর ইখতেলাফ বর্ণার কারণ হচ্ছে হয়ত তান্নাফ মুফরাদ শব্দসমূহের মাঝে হয় না কারো মাতে এ কারণে, অথবা এ কারণে যে, এখানে আলোচনা হচ্ছে قضیه সমূহের তান্নাফ নিয়ে, মুফরাদ শব্দ সমূহের তান্নাফ নিয়ে নয়। মুসান্নিফ বলেন لذاته يلزم এখানে এ لذاته এর কয়েদ দ্বারা এ ইখতেলাফ বের হয়ে গেছে যা بعض الحيوان موجبہ جزئیه এর মাঝে হয়। কেননা এদু'টি কখনো একই সাথে সত্য হয়। যেমন الحيوان بعض الانسان এবং انسان ليس بعض الحيوان ليس بائسان দু'টিই সত্য, এর দ্বারা বুঝা গেল যে, موجبہ جزئیه এর মাঝে سالبہ جزئیه ও موجبہ جزئیه তান্নাফ সাব্যস্ত নেই। (কেননা এ দু'টির মাঝে যে ইখতেলাফ রয়েছে তার জন্য একথা জরুরী নয় যে, একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি মিথ্যা হতে হবে এবং একটি মিথ্যা হওয়ার দ্বারা অপরটি সত্য হওয়া জরুরী নয়)।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. তান্নাফ এর সংজ্ঞার মাঝে বলেছেন যে, سلب و ايجاب এর মাঝে দু'টি قضیه এমন ভিন্ন রকমের হওয়া হচ্ছে তান্নাফ যে এ ইখতেলাফ কোন মাধ্যম ব্যতীত এ বিষয়ের দাবি করবে যে, দু'টি قضیه থেকে একটি যদি সত্য সাব্যস্ত হয় তাহলে দ্বিতীয়টি মিথ্যা হবে এবং যদি একটি মিথ্যা হয় তাহলে অপরটি সত্য হবে। এ হিসেবে زيد انسان ও زيد ليس بائسان এ দু'টির মাঝে তান্নাফ রয়েছে। কেননা এদু'টি ايجاب و سلب এর মাঝে একটি অপরটির বিপরীত এবং দু'টির একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি মিথ্যা হওয়া জরুরী এবং একটি মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি সত্য হওয়া জরুরী।

তান্নাফ এর সংজ্ঞার মাঝে শينين শব্দে উল্লেখ না করে قضيتين উল্লেখ করার দু'টি কারণ শারেহ রহ. ব্যাখ্যা করেছেন। প্রথমটি হচ্ছে, একটি মুফরাদ অপর একটি মুফরাদের نقیض হয় না। দ্বিতীয়টি হচ্ছে, এখানে قضیه সমূহের نقیض বর্ণনা করা উদ্দেশ্যে, যেকোন ধরনের نقیض বর্ণনা করাই উদ্দেশ্য নয়। আর মুসান্নিফ রহ. لذاته বলে موجبہ جزئیه ও سالبہ جزئیه এর মাঝে যে ভিন্ন রকম রয়েছে তা তান্নাফ হওয়া থেকে বেরিয়ে গেছে। কেননা এ ইখতেলাফের সত্তা একথা দাবি করে না যে, একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে দ্বিতীয়টি মিথ্যা হতে হবে।

وَلَا يَدَّ مِنْ الْأَخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ وَالْجِهَةِ وَالْإِتِّحَادِ فِيمَا عَدَاهَا.

قَوْلُهُ أَوْ بِالْعَكْسِ أَيْ يَلْزَمُ مِنْ كَذِبِ كُلِّ مِنَ الْقَضِيَّتَيْنِ صِدْقُ الْأُخْرَى وَخَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ الْأَخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْكَلِمَتَيْنِ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَكْذَبَانِ مَعًا نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنْ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ وَكُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ أَيْضًا فَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْقَضِيَّتَيْنِ لَوْ كَانَتَا مَحْصُورَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَيْفِ كَمَا سَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ بِهِ أَيْضًا قَوْلُهُ وَلَا يَدَّ مِنْ الْأَخْتِلَافِ أَيْ يُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ أَنْ يَكُونَ أَحَدَى الْقَضِيَّتَيْنِ مُوجِبَةً وَالْأُخْرَى سَالِبَةً ضَرُورَةً لِأَنَّ الْمُوجِبَتَيْنِ وَالسَّالِبَتَيْنِ قَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ مَعًا.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وبالعكس অর্থাৎ দু'টি قضیه থেকে একটি মিথ্যা হওয়ার দ্বারা দ্বিতীয়টি সত্য হওয়া জরুরী হয়ে যায়। এ শর্ত দ্বারা ঐ ইখতেলাফ তানাসু থেকে বেরিয়ে গেছে যা মজিবে কলিয ও সালিবে কলিয এর মাঝে হয়। কেননা কখনো দু'টি কলিয একই সাথে মিথ্যা হয়। যেমন من الحيوان بانسان এটি সালিবে কলিয এবং لا شئ من الحيوان بانسان এটি মজিবে কলিয এবং উভয়টি মিথ্যা। তাই মজিবে কলিয ও সালিবে কলিয এর মাঝেও তানাসু সাব্যস্ত হয়নি। সুতরাং এ তফসীল থেকে জানা গেল, মূল قضیه এবং তার নফিয এ উভয়টি محصور হওয়ার ক্ষেত্রে কলিয ও সালিবে কলিয এর মাঝেও তানাসু সাব্যস্ত হয়নি। যেভাবে মুসান্নিফ রহ. কিছুক্ষণ পর স্পষ্টভাবে তা উল্লেখ করবেন। মুসান্নিফ বলেন الاختلاف هওয়ার ক্ষেত্রে দুটি قضیه থেকে একটি মিথ্যা হওয়া এবং অপরটি সালিবে হওয়া শর্ত। কেননা দু'টি মজিবে এমনভাবে দু'টি সালিবে কখনো কখনো সত্য ও মিথ্যা হওয়ার ক্ষেত্রে একই হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, وآر এ কারণেই بعض الحيوان انسان যা بعض الحيوان ليس بانسان এ দু'টি একই সাথে পাওয়া যায়। আর لذاته এর কয়েদ দ্বারা ঐ ইখতেলাফ তানাসু এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া থেকে বেরিয়ে গেছে যা মজিবে কলিয ও সালিবে কলিয এ দু'টির মাঝে হবে। কেননা সে ইখতেলাফের সত্তা একথা দাবি করে না যে, একটি সত্য হওয়ার ক্ষেত্রে অপরটি মিথ্যা হবে। আর এ কারণেই انسان یا كل حيوان انسان এবং من الحيوان بانسان یا لا شئ من الحيوان بانسان এ দু'টি একই সাথে মিথ্যা। সুতরাং মজিবে কলিয ও সালিবে কলিয এরকমভাবে মজিবে কলিয ও সালিবে কলিয এগুলো পরস্পরে নফিয না মিথ্যা। হওয়া সাব্যস্ত হল। এর দ্বারা বুঝা গেল, দু'টি নফিয যখন চার প্রকারের محصورات থেকে হবে তখন সালিবে কলিয ও মজিবে কলিয এর মাঝেও তানাসু সাব্যস্ত হয়নি। তাই কলিয এর নফিয হিসেবে মজিবে কলিয এবং মজিবে কলিয এর নফিয হিসেবে সালিবে কলিয আসাটা জরুরী।

در تناقض هشت وحدت شرط دان
وحدت شرط و اضافت جزو کل

وحدت موضوع و محمول و مکان
قوت و فعل ست در آخر زمان

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ দু'টি قضية একটি অপরটির নقيض হওয়ার জন্য প্রথম শর্ত হচ্ছে, দু'টির একটি موجب এবং অপরটি سالب হবে। আর দু'টি نقيض চার প্রকারের محصورات এর অন্তর্ভুক্ত হওয়ার ক্ষেত্রে দু'টির একটি কليه হওয়া এবং অপরটি جزئيه হওয়াও জরুরী। আর দু'টি نقيض যখন موجه হবে তখন উভয়ের جهة আলাদা হওয়া জরুরী। কেননা قضية ضرورية টা قضية ممكنه এর نقيض হতে পারে, কিন্তু قضية ضرورية এর نقيض হতে পারে না। আর একারণেই قضية ضرورية এবং ضرورة سالبه কليه উভয়টি একই সাথে মিথ্যা হতে

আর সাব্যস্ত হওয়ার জন্য আট প্রকারের وحدت থাকা জরুরী। কারণ موضوع দুই রকম হওয়ার কারণে
 زيد قائم এবং عمرو ليس بقائم এর মাঝে কোন تناقض হবে না। এরকমভাবে এর ভিন্নতার কারণে
 زيد قائم في الليل এর মাঝে تناقض হবে না। এরকমভাবে যামানার ভিন্নতার কারণে
 زيد جالس في المسجد এর মাঝে تناقض হবে না। আবার স্থানের ভিন্নতার কারণে
 زيد جالس في السوق এর মাঝে تناقض নেই। শর্তের ভিন্নতার কারণে
 زيد متحرك الاصاب بشرط كونه غير كاتب এবং زيد ليس بمتحرك الاصاب بشرط كونه غير كاتب
 এর মাঝে تناقض নেই। এরকমভাবে ইয়াফক্তের
 فعل و قوة এর মাঝে تناقض নেই। এরকমভাবে
 زيد ليس بمسكر في الدين ای بالخمر في الدين مسكر ای بالقوة এর ভিন্নতার কারণে
 زيد ليس بمسكر في الدين ای بالخمر في الدين مسكر এর মাঝে
 تناقض নেই। এরকমভাবে جزء و كل এর ভিন্নতার কারণে
 زيد ليس بأسود ای كحل এর ভিন্নতার কারণে
 زيد ليس بأسود এর মাঝে تناقض নেই। যার দরুণ হাবসী ব্যক্তির দাঁত কাল নয়। এ আট প্রকারের وحدت ব্যতীত আরো অন্যান্য
 وحدت এরও প্রয়োজন হয় যা আলোচনায় আনা হয়নি।

قَوْلُهُ فَالْتَقِيضُ لِلضَّرُورَةِ إِعْلَامٌ أَنَّ تَقْيِضَ كُلِّ شَيْءٍ رَفْعُهُ فَنَقْيِضُ الْقَضِيَّةِ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورَةِ الْإِجَابِ أَوْ السَّلْبِ هُوَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ تِلْكَ الضَّرُورَةِ وَسَلْبُ كُلِّ ضَرُورَةٍ هُوَ عَيْنُ امِّمَّكَانِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ فَنَقْيِضُ ضَرُورَةِ الْإِجَابِ امِّمَّكَانُ السَّلْبِ وَنَقْيِضُ ضَرُورَةِ السَّلْبِ امِّمَّكَانُ الْإِجَابِ وَنَقْيِضُ الدَّوَامِ هُوَ سَلْبُ الدَّوَامِ.

অনুবাদঃ মুসান্নিফ রহ. বলেন فالنقيض للضرورة আর জেনে রাখ প্রত্যেক বস্তুর নقيض হচ্ছে তা না হওয়া। (যেমন زيد قائم এর نقيض হচ্ছে زيد ليس قائم যার মাঝে যায়েদের দাঁড়ানোর বিষয়টিকে দূর করে দেয়া হয়েছে)। অতএব ضرورة مطلقه এর نقيض যার মাঝে ايجاب অথবা سلب জরুরী হওয়ার হুকুম দেয়া হয়েছে, তা ঐ قضيه যার মাঝে এ জরুরতেরই سلب এর হুকুম করা হয়েছে। আর প্রত্যেক জরুরতের سلب ই তার বহব বিপরীতের জন্য ممكن হওয়া। তাই ايجاب ضروري এর نقيض হচ্ছে سلب ممكن হওয়া এবং سلب ضروري হওয়ার نقيض হচ্ছে ايجاب ممكن হওয়া এবং دوام এর نقيض হচ্ছে سلب دوام ইত্যাদি।

[illegible]

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ بِدَوَامِ النِّسْبَةِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مُتَّصِفَةً بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِي فَتَقْبِضُهَا الصَّرِيحُ هُوَ سَلْبُ ذَلِكَ الدَّوَامِ وَيُلْزِمُهُ وَقُوعُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فِي بَعْضِ أَرْكَاتِ الْوَصْفِ الْعُنَوَانِي وَهَذَا مَعْنَى الْحَيْثِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُخَالَفَةِ لِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ فِي الْكَيْفِ فَتَقْبِضُ قَوْلَنَا بِالْدَّوَامِ كُلَّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا قَوْلُنَا لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ حِينَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ تَقْبِضِ الْوَقْتِيَّةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَتَيْنِ مِنَ الْبَسَانِطِ إِذْ لَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ غَرَضٌ فِيمَا سَيَأْتِي مِنْ مَبَاحِثِ الْعُكُوسِ وَالْأَقْبَسَةِ بِخِلَافِ بَاقِي الْبَسَانِطِ فَتَأْمَلْ .

অনুবাদ : এর কারণ হচ্ছে, কেননা عرْفِيه عامه এর মাঝে دائمي নিসবতের হকুমের সাথে হয় যতক্ষণ পর্যন্ত موضوع এর সত্তা و وصف عنوانی থাকবে। সুতরাং এর ক্ষতি নقيض হবে সে دوام এর سلب আর সে سلب এর জন্য وصف عنوانی এর কিছু সময়ের মাঝে বিপরীত দিকটি সংঘটিত হয়ে যাওয়া জরুরী। আর وصف عنوانی এর কিছু সময়ে বিপরীত দিকটি সংঘটিত হয়ে যাওয়া ঐ حِينِيه مطلقه یا اِحْباب এর মাঝে عرفیه عامه এর বিপরীত হবে। অতএব আমাদের কথা كَاتِبًا مَادَامَ الْاَصَابِعِ متحرك কاتب المتحرك এর বিপরীত হবে। অতএব আমাদের কথা كَاتِبًا مَادَامَ الْاَصَابِعِ متحرك কاتب المتحرك এর বিপরীত হবে। অতএব আমাদের কথা كَاتِبًا مَادَامَ الْاَصَابِعِ متحرك কাতب المتحرك এর বিপরীত হবে। অতএব আমাদের কথা كَاتِبًا مَادَامَ الْاَصَابِعِ متحرك কাতب المتحرك এর বিপরীত হবে। অতএব আমাদের কথা كَاتِبًا مَادَامَ الْاَصَابِعِ متحرك কাতب المتحرك এর বিপরীত হবে।

বিশ্লেষণ : এর পরবর্তীতে عكس قياس ও সম্পর্কে যেসব আলোচনা আসছে সেসব আলোচনার সাথে مرجعات بسائط و قتيه مطلقه এ দু'টির نقیض এর কোন সম্পর্ক নেই। একারণেই মুসান্নিফ রহ. بسائط থেকে এ দু'টি قتيه এর نقیض উল্লেখ করেননি। আর একথা মনে রাখবে যে, যেমনিভাবে عامه مطلقه টি دائمه এর স্পষ্ট نقیض নয়, তেমনিভাবে عامه حينية টাও عرفيه عامه এর স্পষ্ট نقیض নয়। বরং عامه مطلقه টি عامه حينية এর স্পষ্ট نقیض এর لازم এবং عامه حينية مطلقه টাও عرفيه عامه এর স্পষ্ট نقیض এর لازم। একথা বর্ণনা করার জন্য শারেহ النسبة الحينية المطلقه এ এবারও অতিরিক্ত উল্লেখ করেছেন।

কল যেমন বলা হয়। وصف عنوانی কে মাخذ এর لفظ موضوع এবং বলা হয় ডাত موضوع কে افراد موضوع ذات كاتب متحرك الاصابع এর মাঝে كتابت কে وصف عنوانی বলা হয় এবং অর্থাৎ লেখকদেরকে بياضات موضوع বলা হয়। আর আসল قضیه এর মাঝে যে নিসবত থাকে তাকে موافق جانب বলা হয়। আর এ নিসবতের বিপরীত দিকের নিসবতকে طرف مخالف বা الجانب المعاكس বলা হয়। সুতরাং ايجابى নিসবতের বিপরীত দিক হবে سلبى নিসবত এবং سلبى নিসবতের বিপরীত দিক হচ্ছে ايجابى নিসবত।

এ বিষয়টিকেই মুসান্নিফ রহ. *المفهوم المرددين نفى الجنين* বলে বর্ণনা করেছেন। এরপর শারেহ রহ. বলেছেন জোমরা

মুরাক্কাবসমূহের হাকীক জ্ঞানার পর এবং মাজহাত সানাত নফীয এর সম্পর্কে জ্ঞানার পর এখন তোমরা নিজেরাই এসব মুরাক্কাবের নফীয কে করে নিতে পারবে। তাই আমরা এর তুফসীল আর উল্লেখ করলাম না। বান্দা বর্তমান যামানার ডালোবে ইসলামদের দুর্বলতার প্রতি লক্ষ্য করে পরবর্তী পৃষ্ঠায় মরক্বাত কলীয এর নফীয এর একটি নকশা এবং জরনীযে এবং নফীয এর জন্য আরেকটি নকশা উল্লেখ করে দিয়েছি।

نقشه نقائض مركبات

اصل قضیه	مثال	نقیض قضیه	مثال
مشروط خاصه	كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دانثا	حين
موجبه كليه	مادام كاتبا لا دانثا	اما بعض الكاتب ساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس ساكن الاصابع دانثا	حين
مشروط خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دانثا	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع دانثا	حين
ساليه كليه	كل كاتب متحرك لاصابع دانثا	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع دانثا	حين
عريفه خاصه	ما دام كاتبا لا دانثا	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع دانثا	حين
عريفه خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع دانثا	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع دانثا	حين
ساليه كليه	ما دام كاتبا لا دانثا	اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل حين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع دانثا	حين
وقتيه	كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دانثا	اما بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان وقت الحيلولة واما بعض القمر منخسف دانثا	حين
موجبه كليه	لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع دانثا	اما بعض الانسان ليس بمنفس بالامكان واما بعض بعض القمر ليس بمنخسف دانثا	حين
وقتيه	كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دانثا	اما بعض الانسان ليس بمنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
متشهره	لا شئ من الانسان بمنفس بالضرورة وقتا مالا دانثا	اما بعض الانسان ليس بمنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
موجبه كليه	كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
وجوديه لا ضروريه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
موجبه كليه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
وجوديه لا ضروريه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
ساليه كليه	كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
وجوديه لا دانثه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
موجبه كليه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
وجوديه لا دانثه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
ساليه كليه	لا شئ من الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
ممكنه خاصه	كل انسان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
موجبه كليه	لا شئ من الانسان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
ممكنه خاصه	لا شئ من الانسان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين
ساليه كليه	لا شئ من الانسان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان واما بعض الانسان متنفس دانثا	حين

الخلو
مانعة
منفصلته

নقشه نقائض مرکبات جزئیة

فضیه حملیه کلیه مردده المحمول

اصل قضیه	مثال	نقیض	مثال
مشروطه خاصه موجبه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضروره ما دام کاتب لا دانثا .	کل کاتب اما ليس بمتحرک الاصابع بالامکان حين هو کاتب اما ساکن الاصابع دانثا .	
مشروط خاصه ساله جزئیه	بعض الکاتب ليس بساکن الاصابع بالضروره مادام کاتب لا دانثا .	کل ککاتب اما ساکن الاصابع بالامکان حين هو کاتب او ليس بساکن الاصابع دانثا .	
عرفیه خاصه موجبه جزئیه	بعض الکاتب متحرک الاصابع دانثا ما دام کاتب لا دانثا .	کل کاتب اما ليس بمتحرک الاصابع بالفعل حين هو کاتب او متحرک الاصابع دانثا .	
عرفیه خاصه ساله جزئیه	بعض الکاتب ليس بساکن الاصابع دانثا ما دام کاتب لا دانثا	کل ککاتب اما ساکن الاصابع بالفعل حين هو کاتب او متحرک الاصابع دانثا .	
وقتیه موجبه جزئیه	بعض القمر متخسف وقت الحیلوله لا دانثا .	کل قمر اما ليس بمتخسف بالامکان وقت الحیلوله وام متخسف دانثا .	
وقتیه ساله جزئیه	بعض القمر ليس بمتخسف بالضروره وقت التریج لا دانثا .	کل قمر اما متخسف بالامکان وقت التریج او ليس بمتخسف دانثا .	
منتشره موجبه جزئیه	بعض الانسان متفلس بالضروره وقتا ما لا دانثا .	کل انسان اما ليس بمتفلس بالامکان دانثا او متفلس دانثا	
منتشره ساله جزئیه	بعض الانسان ليس بمتفلس بالضروره وقتا ما لا دانثا .	کل انسان اما متفلس بالامکان دانثا او ليس بمتفلس دانثا	
وجودیه لا ضروریه موجبه جزئیه	بعض الانسان ليس بضاحک بالفعل لا بالضروره .	کل انسان اما ليس بضاحک دانثا . او ضاحک بالضروره .	
وجودیه لا ضروریه ساله جزئیه	بعض الانسان ليس بضاحک بالفعل لا بالضروره .	کل انسان اما ضاحک دانثا او بضاحک بالضروره .	
وجودیه لا دائمه موجبه جزئیه	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دانثا	کل انسان اما ليس بضاحک دانثا او ضاحک دانثا	
وجودیه لا دائمه ساله جزئیه	بعض الانسان ليس بضاحک بالفعل لا دانثا	کل انسان اما ضاحک دانثا او ليس بضاحک دانثا .	
ممکنه خاصه موجبه جزئیه	بعض الانسان کاتب بالامکان الخاص .	کل انسان اما ليس بکاتب بالضروره او کاتب بالضروره .	
ممکنه خاصه ساله جزئیه	بعض الانسان ليس بکاتب بالامکان الخاص	کل انسان اما کاتب بالضروره او ليس بکاتب بالضروره .	

فصل الْعَكْسُ الْمُسْتَوَى تَبْدِيلُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكِفِّ.

قَوْلُهُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ سَوَاءٌ ۖ كَانَ الطَّرَفَانِ هُمَا الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُولُ أَوِ الْمَقْدَمُ وَالتَّالِيُ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, طرفى القضية , চাই উভয় দিক موضوع ও محمول হোক, অথবা مقدم ও نالى হোক।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ সকল ক্লিও মের্কে এফ নেক্স নেয়ার যে পদ্ধতি উল্লিখিত হয়েছে জেনিও মের্কে এফ নেক্স নেয়ার সে পদ্ধতি নয়। কেননা ক্লিও মের্কে এফ নেক্স নেয়ার পদ্ধতি ছিল, প্রত্যেক অংশের ভিন্ন ভিন্ন ক্লিও মের্কে এফ নেক্স নেয়ার পদ্ধতি দ্বারা একটি ক্লিও মের্কে এফ নেক্স নেয়ার পদ্ধতি বানিয়ে নেয়া হবে। যেভাবে পূর্বে উল্লেখ করা হয়েছে।

[illegible]

কল একথা সাব্যস্ত হল যে, مرکبہ جزئیہ এর نقیض নেয়ার সময় نقیض এর موضوع এর উপর এর শব্দটি ব্যবহার করে मूल قضیه এর উভয় অংশের উভয় মাহমূলের উভয় نقیض এর মাঝে تردید করতে হবে। উদাহরণস্বরূপ উল্লিখিত উদাহরণে انسان بالفعل এর نقیض অর্থাৎ دانیائیس بانیان দ্বাটির মাঝে تردید করে দেয়া হবে এবং বলা হবে যে, بعض الحيوان انسان بالفعل لا دانیائیس نقیض হচ্ছে دانیائیس اما انسان کل حیوان অথবা بانیان دانیائیس। তাই বিষয়টি বুঝে নাও।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. একথা বলতে চান যে, فضیه এর উভয় দিক দ্বারা موضوع ও محمول উদ্দেশ্য হতে পারে এবং مقدم ও نالی -ও হতে পারে। কেননা حملیات এর মত شرطیات এর مستوی عكس আসে। আর حملیات এর উভয় দিককে موضوع ও محمول বলা হয় এবং شرطیات এর দু'টি দিককে مقدم ও نالی বলা হয়। তাই উভয়টি অন্তর্ভুক্ত হওয়ার জন্য মুসান্নিফ রহ. القضية طرفینى বলেছেন। যদি তিনি موضوع ও محمول বলতেন তাহলে এর বিপরীত شرطیات অন্তর্ভুক্ত করত না। আর যদি مقدم ও نالی বলতেন তাহলে তার বিপরীত حملیات অন্তর্ভুক্ত হত না। মনে রাখবে যে, شرطیات দ্বারা شرطیات متصلة উদ্দেশ্য, কেননা شرطیات منفصلة এর عكس مستوی আসে না।

অনুবাদ : জেনে রাখ **عكس** এর ব্যবহার যেমনিভাবে উল্লিখিত মাসদারী অর্থে হয়, তেমনিভাবে সে **فضیه** এর

বিশ্লেষণ : এরপর শারেহ রহ. বলেন, عكس এর দু'টি অর্থ। একটি হচ্ছে হাকীকী, অপরটি হচ্ছে মাজবী।

মুসান্নিফ রহ. বলেন, مع بقاء الصدق অর্থাৎ একথা জরুরী নয় যে, আসল فضله এবং তার عكس উভয়টি সত্য।

হবে। তবে একটিকে সত্য মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে দ্বিতীয়টিকেও মেনে নেয়া জরুরী। এ হিসেবে এক্স এর এ সংজ্ঞাটি
قضايا صادقة এবং قضايا كاذبة উভয় দিকে অন্তর্ভুক্ত করে। কেননা كل انسان حجر عكس এর এ মিথ্যা قضیه টিকে যদি
ভুলি সত্য হিসেবে মেনে নাও তাহলে তার عكس অর্থাৎ بعض الحجر الانسان এটিকেও সত্য হিসেবে মেনে নিতে
হবে। মোটকথা হচ্ছে قضيه এর উভয়দিককে পরিবর্তন করে এক্স বানানোর সময় আসলটি সত্য হওয়ার মত
বিপরীত দিক বা এক্স সত্য হওয়ার প্রতিও লক্ষ রাখতে হয়। মুসান্নিফ বলেন والكيف وার্থاً موجبہ এর এক্স বা
বিপরীত موجب ہونگا এবং سالبہ এর এক্স বা বিপরীত سالبہ ہونگا জরুরী। আর কোন একটি قضیه এর এক্স
কোন একটি قضیه হওয়ার অর্থ হচ্ছে, প্রত্যেক ماده এর ক্ষেত্রে হওয়া। আর একথা স্পষ্ট যে, যেরا ماده এর মাঝে
ماہمূল موضوع থেকে ব্যাপক হবে সেو ماده এর মাঝে কليه এর এক্স বা বিপরীত کليه আসতে পারে না। তাই
বলা হয়েছে যে, موجبہ এর এক্স বা বিপরীত موجبہ جزئى এবং سالبہ এর এক্স বা বিপরীত سالبہ
کليه আসে। যেভাবে তফসীল পরবর্তীতে আসছে।

تَنْعَكُسُ سَالِبَةٌ كَلِيَّةٌ .

وَأَمَّا عَدَمُ صِدْقِ الْكُلِّيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُولَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوجِبَةِ قَدْ يَكُونُ أَعَمُّ مِنَ الْمَوْضُوعِ
فَلَوْ عَكَسَتْ الْقَضِيَّةُ صَارَ الْمَوْضُوعُ أَعَمَّ وَبَسَّطَحِيلُ صِدْقِ الْأَخْصِّ كُلِّبَا عَلَى الْأَعَمِّ فَالْعَكْسُ
اللَّازِمُ الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ الْمَوَادِّ هُوَ الْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ هَذَا هُوَ الْبَيَانُ فِي الْحَمَلِيَّاتِ وَقَسْرُ
عَلَيْهِ الْحَالِ فِي الشَّرْطِيَّاتِ - قَوْلُهُ لِجَوَازِ عُمُومِ آه بَيَانٌ لِلْجُزْأِ السَّلْبِيِّ مِنَ الْحَصْرِ الْمَذْكُورِ
وَأَمَّا الْأَيْجَابِيُّ فَيَدَّيْهِ كَمَا مَرَّ.

আর মাজহুল থেকে বেশি প্যাক হয়। অতএব যদি ক্ষতি কে উল্টে দেয়া হয় তাহলে মাজহুল থেকে ব্যাপক হয়ে যাবে। আর যা প্যাক তা সার্বিকভাবে অম এর ক্ষেত্রে পাওয়া যাওয়া অসম্ভব। অতএব যে মাদে সকল এক্ষেত্রে প্রযোজ্য তা ক্ষেত্রে মাজহুল এর মাজহুল এর ক্ষেত্রেও একই কথা, আর শর্তাবলি এর মাঝেও অবস্থা এর উপর কেয়াস করে। ও মুসল্লিফ বলেন লজাজ عموم এর ক্ষেত্রে সলী করা হচ্ছে, আর ইজাবী জাজ তো কট স্পষ্ট বিষয়। যেভাবে এর আগে বলা হয়েছে। আর দলিল হওয়ার কারণে এর দলিল উল্লেখ করা হয়নি।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ **موجبه** কলিহ এবং **جزيه** উভয়ের **عكس** বা বিপরীত **جزيه** আসে, **موجبه** কলিহ আসে না। অতএব এখানে দুটি দাবি রয়েছে। একটি দাবি হচ্ছে, **موجبه** এবং প্রত্যেক প্রকারের **عكس** বা বিপরীত **جزيه** হওয়া। দ্বিতীয় দাবি হচ্ছে, **موجبه** এর কোন প্রকারের **عكس**-ই **موجبه** কলিহ না হওয়া। প্রথম দাবি হিসেবে শারেহ রহ. বলেন, **موجبه** এর প্রত্যেক প্রকারের **عكس** বা বিপরীত **جزيه** আসার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। তাই এর জন্য কোন দলিল উল্লেখ করার প্রয়োজন নেই। যার দরুণ শারেহ রহ. **ضرورة** শব্দটি ব্যবহার করে সেদিকে ইশারা করেছেন। এরপর যেভাবে বলা হল যে, **موضوع** এর যেসব **افراد** এর উপর **محمول** পূর্ণভাবে বা আংশিকভাবে প্রযোজ্য হয় সেসব **افراد** এর ক্ষেত্রেই **موضوع** ও **محمول** একই সাথে সত্য হওয়া পাওয়া যাবে। অতএব কোন না কোনভাবে **موضوع** এর **افراد** এর উপর **মাহমূল** প্রযোজ্য হওয়ার কারণে **جزيه** তৈরী হয়ে যাবে। এটি দলিল বর্ণনা করা হয়নি; বরং **بدیهی** টা **بدیهی** হওয়ার উপর সচেতন করা।

আর দ্বিতীয় দাবির পক্ষে দলিল হচ্ছে **محمول** ও **نالی** ব্যাপক হতে পারে **موضوع** ও **مقدم** থেকে। যেমন **كل** **كلما كان الشيء إنساناً** এর মাঝে **প্রাণী** **মাহমূল**টা **মানুষ** **موضوع** থেকে ব্যাপক। এরকমভাবে **كان الشيء إنساناً** এর মাঝে **প্রাণী** **মাহমূল**টা **মানুষ** **موضوع** থেকে ব্যাপক। এরকমভাবে **كان الشيء إنساناً** এর মাঝে **প্রাণী** **মাহমূল**টা **মানুষ** **موضوع** থেকে ব্যাপক। অতএব **عكس** বা বিপরীত **جزيه** আসার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। তাই এর জন্য কোন দলিল উল্লেখ করার প্রয়োজন নেই। যার দরুণ শারেহ রহ. **ضرورة** শব্দটি ব্যবহার করে সেদিকে ইশারা করেছেন। এরপর যেভাবে বলা হল যে, **موضوع** এর যেসব **افراد** এর উপর **محمول** পূর্ণভাবে বা আংশিকভাবে প্রযোজ্য হয় সেসব **افراد** এর ক্ষেত্রেই **موضوع** ও **محمول** একই সাথে সত্য হওয়া পাওয়া যাবে। অতএব কোন না কোনভাবে **موضوع** এর **افراد** এর উপর **মাহমূল** প্রযোজ্য হওয়ার কারণে **جزيه** তৈরী হয়ে যাবে। এটি দলিল বর্ণনা করা হয়নি; বরং **بدیهی** টা **بدیهی** হওয়ার উপর সচেতন করা।

আর দ্বিতীয় দাবির পক্ষে দলিল হচ্ছে **محمول** ও **نالی** ব্যাপক হতে পারে **موضوع** ও **مقدم** থেকে। যেমন **كل** **كلما كان الشيء إنساناً** এর মাঝে **প্রাণী** **মাহমূল**টা **মানুষ** **موضوع** থেকে ব্যাপক। এরকমভাবে **كان الشيء إنساناً** এর মাঝে **প্রাণী** **মাহমূল**টা **মানুষ** **موضوع** থেকে ব্যাপক। অতএব **عكس** বা বিপরীত **جزيه** আসার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। তাই এর জন্য কোন দলিল উল্লেখ করার প্রয়োজন নেই। যার দরুণ শারেহ রহ. **ضرورة** শব্দটি ব্যবহার করে সেদিকে ইশারা করেছেন। এরপর যেভাবে বলা হল যে, **موضوع** এর যেসব **افراد** এর উপর **محمول** পূর্ণভাবে বা আংশিকভাবে প্রযোজ্য হয় সেসব **افراد** এর ক্ষেত্রেই **موضوع** ও **محمول** একই সাথে সত্য হওয়া পাওয়া যাবে। অতএব কোন না কোনভাবে **موضوع** এর **افراد** এর উপর **মাহমূল** প্রযোজ্য হওয়ার কারণে **جزيه** তৈরী হয়ে যাবে। এটি দলিল বর্ণনা করা হয়নি; বরং **بدیهی** টা **بدیهی** হওয়ার উপর সচেতন করা।

وَالْأَلْزَمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَالْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلًا لِجَوَازِ عُمُومِ
الْمَوْضُوعِ أَوْ الْمُقَدَّمِ

قَوْلُهُ لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ تَقْرِيرُهُ أَنْ يُقَالَ كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ صَدَقَ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَالْأَلَصُّ لَصْدَقٌ نَقِيضُهُ وَهُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ فَتَضَمُّهُ مَعَ الْأَصْلِ فَنَقُولُ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ يَنْتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ وَهُوَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَهَذَا مُحَالٌ وَمَنْشَأُهُ نَقِيضُ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْأَصْلَ صَادِقٌ وَالْهَيْئَةُ مُنْتَجَبَةٌ فَيَكُونُ نَقِيضُ الْعَكْسِ بَاطِلًا فَيَكُونُ الْعَكْسُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ . قَوْلُهُ عُمُومُ الْمَوْضُوعِ وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ سَلْبُ الْأَخْصِ مِنْ بَعْضِ الْأَعْمِ لَكِنْ لَا يَصِحُّ سَلْبُ الْأَعْمِ مِنْ بَعْضِ الْأَخْصِ مَثَلًا يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَا يَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ قَوْلُهُ أَوِ الْقَدَمِ مَثَلًا يَصْدُقُ قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا وَلَا يَصْدُقُ قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا .

[illegible]

মুসান্নিফ বলেন, عموم الموضوع, আর যখন ব্যাপক হয় তখন কিছু اعم থেকে اخص সর্ব করা সহীহ হবে, কিন্তু اعم কে কিছু اخص থেকে সর্ব করা সহীহ নয়। যেমন উদাহরণরূপ بئسان ليس الحيوان ليس بعض الحيوان এটি সত্য, আর الانسان ليس بحيوان এটি সত্য নয়। তাই একথা বুঝা গেল যে, عكس السالبه جزئيه এর ঠিক। মুসান্নিফ বলেন المقدم او উদাহরণরূপ ان انسانا كان الشيء حيوانا عكس যেমন ان انسانا كان حيوانا عكس এটি সত্য, আর এর বিপরীত عكس যেমন ان انسانا كان حيوانا عكس এটি সত্য নয়। এর দ্বারা বুঝা গেল عكس السالبه جزئيه এরও عكس আসে না।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ ক্লেব সাহেবের এক্স হিসেবে ক্লেব আসাকে মেনে না নিলে জেনিবে কে মেনে

[illegible]

نیچے محصورات حملیہ و شرطیہ کا نقشہ

نام اصل	مثالیں	نام عکس	مثالیں
حملیہ موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان	حملیہ موجبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان
حملہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان حیوان	=	بعض الحيوان انسان
حملیہ سالبہ کلیہ	لا شئ من الحيوان بحجر	حملیہ سالبہ کلیہ	لا شئ من الحجر بانسان
شرطيہ موجبہ کلیہ	كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً	شرطيہ موجبہ جزئیہ	قد يكون اذا كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة
شرطيہ موجبہ جزئیہ	قد يكون اذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً	=	=
شرطيہ سالبہ کلیہ	ليس التبة اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا .	شرطيہ سالبہ کلیہ	ليس البتة اذا كان الليل موجوداً كانت الشمس طالعة

حینیہ -۵- عکس دُتیرِ اے عرفیہ عامہ موجبہ এবং مشروطہ عامہ موجبہ اُثَرًا والاعامتان مُوسائیف বলেন
مشروطہ عامہ یا بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا یখন اُداہرہنہرُکُپ یখন اُسے مطلقہ موجبہ
پاؤنڈا یا بے، ذہن এর موجبہ عامہ موجبہ یا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا یখন ، موجبہ
عُتیق اُثَرًا حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ یا بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع عکس
دائمہ یا دائما لا شئ من متحرک الاصابع یکاتب مادام متحرک الاصابع اُثَرًا نقیض এর অন্যথা یہ پاؤنڈا یا بے
سھ قضيہ আসل نقیض اے এবং اُتیق پاؤنڈا یا بے مطلقہ سالیہ کلیہ
یا باذیل یا بالضرورة او دائما لا شئ من الکاتب یکاتب مادام کاتبا

وَالْخَاصَّتَانِ حِينَئِذٍ مُّطْلَقَةٌ لَا دَائِمَةَ وَالْوَقَّتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ

قَوْلُهُ وَالْأَخَصَانِ أَيْ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ تَنْعِكِسَانِ إِلَى حِجْنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ مُقْبَدَةٍ بِاللَّادَوَامِ أَمَّا إِنْعِكَاسُهُمَا إِلَى الْحِجْنِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ فَلِأَنَّهُ كَلَّمَا صَدَقَتِ الْخَاصَتَانِ صَدَقَتِ الْعَامَتَانِ وَقَدْ مَرَّ أَنَّ كَلَّمَا صَدَقَتِ الْعَامَتَانِ صَدَقَتْ فِي عَكْسِهِمَا الْحِجْنِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَأَمَّا اللَّادَوَامُ فَيَبَيَّنُ صِدْقَهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ لِصِدْقِ نَقِيضِهِ وَنَضْمُ هَذَا النَّقِيضِ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ فَيَنْتِجُ نَتِيجَةً وَنَضْمُ هَذَا النَّقِيضِ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ فَيَنْتِجُ مَا يَنَافِي تِلْكَ النَّتِيجَةَ مِثْلًا كَلَّمَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَانِمًا صَدَقَ فِي الْعَكْسِ بَعْضُ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِينَ هُوَ مُتَحَرِّكٌ الْأَصَابِعُ لَا دَانِمًا أَمَّا صَدَقَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ وَأَمَّا صَدَقَ الْجُزْءِ الثَّانِي هِيَ اللَّادَوَامُ وَمَعْنَاهُ لَيْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ كَاتِبًا بِالْفِعْلِ فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ لِصِدْقِ نَقِيضِهِ وَهُوَ قَوْلُنَا كُلُّ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ كَاتِبٌ دَانِمًا فَنَضْمُهُ مَعَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُولُ كُلُّ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ كَاتِبٌ دَانِمًا وَكُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ مَا دَامَ كَاتِبًا يَنْتِجُ كُلُّ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ دَانِمًا ثُمَّ نَضْمُهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُولُ كُلُّ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعُ كَاتِبٌ دَانِمًا وَلَا شَيْءَ مِنْ

وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَاتِينَ

قَوْلُهُ وَالْوَقْتَيْنِ وَالْوُجْدَيْنِ وَالْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةُ أَيْ هَذِهِ الْقَضَايَا الْخُمُسُ تَنْعَكِسُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا إِلَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ فَيَقَالُ لَوْ صَدَقَ كُلُّ جَ بٍ بِإِحْدَى الْجِهَاتِ الْخُمُسِ لَصَدَقَ بَعْضُ جَ بٍ بِالْفِعْلِ وَالْأَصْلُ نَقِيضُهُ وَهُوَ لَا شَيْءٌ مِنْ جَ بٍ دَانِمًا وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يَنْتِجُ لَا شَيْءٌ مِنْ جَ هَفَ قَوْلُهُ وَلَا عَكْسٌ لِلْمُمَكِّنَتَيْنِ اِعْلَمْ أَنَّ صَدَقَ وَصِفَ الْمَوْضُوعَ عَلَى ذَاتِهِ فِي الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْعُلُومِ بِالْإِمْكَانِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ وَبِالْفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ فَمَعْنَى كُلِّ جَ بٍ بِالْإِمْكَانِ عَلَى رَأْيِ الْفَارَابِيِّ وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْإِمْكَانِ وَيَلْزَمُهُ الْعَكْسُ حِينَئِذٍ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَعَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ مَعْنَى كُلِّ جَ بَ بِالْإِمْكَانِ هُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْإِمْكَانِ وَيَكُونُ عَكْسُهُ عَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ هُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ صَدَقَ الْأَصْلُ حِينَئِذٍ صَدَقَ الْعَكْسُ مَثَلًا إِذَا فُرِضَ أَنَّ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ مُنْحَصِرٌ فِي الْفَرَسِ صَدَقَ كُلُّ حِمَارٍ بِالْفِعْلِ مَرْكُوبُ زَيْدٍ بِالْإِمْكَانِ وَلَمْ يَصْدُقْ عَكْسُهُ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ حِمَارٌ بِالْإِمْكَانِ فَأَلْصَقَ لَمَّا اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ إِذْ هُوَ الْمُتَبَادِرُ فِي الْعَرَبِ وَاللُّغَةِ حَكَمَ بِأَنَّهُ لَا عَكْسَ لِلْمُمَكِّنَتَيْنِ .

[illegible]

আর শায়খের মতানুসারে بالامكان كل انسان حيوان এর অর্থ হচ্ছে যেসব افراد এর উপর মানুষ হওয়া بالفعل পাওয়া যায়, সেসব افراد এর উপর প্রাণী হওয়া امکان হিসেবে পাওয়া যায় এবং শায়খের দৃষ্টিভঙ্গি হিসেবে এর عكس হচ্ছে, যেসব افراد এর উপর প্রাণী بالفعل পাওয়া যায়, তার কিছু উপর মানুষ হওয়া امکان হিসেবে পাওয়া যায়। আর এ ব্যাপারে কোন সন্দেহ নেই যে, তখন আসল পাওয়া যাওয়ার দ্বারা তার عكس পাওয়া যাওয়া জরুরী নয়। উদাহরণস্বরূপ যদি মেনে নেয়া হয় যে, যায়েদের সাওয়ারী بالفعل ঘোড়ার মাঝে সীমাবদ্ধ, তাহলে একথাও পাওয়া যাবে যে, প্রত্যেক بالفعل গাধা امکان হিসেবে যায়েদের সাওয়ারী এবং এর عكس পাওয়া যাবে না, আর তাহলে بالامكان حمار بالفعل زيد مرکوب হয়। অতঃপর মুসান্নিফ শায়খের মাযহাব গ্রহণ করার কারণে তিনি বলেছেন ممکنين এর عكس নেই। আর শায়খের মাযহাবটিই অভিধান ও সাধারণ ব্যবহারের মাঝে বেশি প্রচলিত।

বিশ্লেষণ : মানতেকবিদগণ সংক্ষেপ করার উদ্দেশ্যে এবং কোন একটি নির্দিষ্ট ماده -এর মাঝে সীমাবদ্ধ হওয়ার ধারণা দূর করার জন্য موضوع কে (ج) এবং محمول কে (ب) দ্বারা বর্ণনা করে থাকেন। আর وقتیه ইত্যাদি যে পাঁচ প্রকারের تضيیه রয়েছে এগুলোর عكس হিসেবে مطلقه আসার উপর দলিল হচ্ছে, যদি عكس হিসেবে এ مطلقه عامه না আসে তাহলে তার نقیض অর্থাৎ مطلقه خاصه আসবে। আর তাকে আসল تضيیه এর সাথে মিলানোর ক্ষেত্রে نقیض عن نفسه এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে।

বলার كل انسان حيوان এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে। যেমন উদাহরণস্বরূপ بالضرورة كل انسان حيوان بالضرورة এর সমস্যাটি সৃষ্টি হবে।

قَوْلُهُ تَنَعَّكُسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ أَيْ الضَّرُورِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْدَّائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ تَنَعَّكَسَانِ
دَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ مَثَلًا إِذَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ يَحْجَرُ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ صَدَقَ
لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيبُهُ وَهُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ وَهُوَ
مَعَ الْأَصْلِ يَنْتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ دَائِمًا هَفَ قَوْلُهُ وَالْعَامَتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ أَيْ
الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ تَنَعَّكَسَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ مَثَلًا إِذَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ
بِالذَّوَامِ لَا شَيْءَ مِنَ الْكُتَابِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَصَدَقَ بِالذَّوَامِ لَا شَيْءَ مِنْ سَاكِنِ
الْأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَا دَامَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيبُهُ وَهُوَ قَوْلُنَا بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ
كَاتِبٌ حِينَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يَنْتِجُ بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ لَيْسَ بِسَاكِنِ
الْأَصَابِعِ حِينَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ وَهُوَ مُحَالٌ.

[illegible][illegible]

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ لِلْبَرَاقِي وَهِيَ تَسْعَةُ وَالْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُمَكِّنَةُ الْخَاصَّةُ مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ .

অনুবাদ : মুসল্লি বলেন **الْحَمْدُ لِلّٰهِ** । আর এ অসম্ভব হওয়া হয়ত আসল **فَضِيحَة** থেকে সৃষ্টি হবে, অথবা **عَكْس** এর **نَقِيض** থেকে, অথবা **نَقِيض** ও আসল **فَضِيحَة** এর সামষ্টিক রূপ থেকে। কিন্তু আসলের সত্য হওয়া মেনে নেয়া হয়েছে। আর উভয়ের সামষ্টিক রূপ **أَوَّلُ شَيْءٍ** যার সহীহ হওয়া এবং ফলাফল দেয়ার বিষয়টি জানা। তাই একথা স্যাবাস্ত হয়ে গেল যে, এ অসম্ভব পরিস্থিতি **عَكْس** এর **نَقِيض** থেকে সৃষ্টি হয়েছে। তাই **نَقِيض** বাতিল হবে এবং **عَكْس** হক ও সহীহ হবে।

ও মطلق عامه، منتشره مطلقه، و قتیة مطلقه - یا آار عکس للوائی، مضافی বলেন،

وجودیه، وجودیه لا دائمة، منتشرة، و قتیة هکله থেকে مرکبات থেকে। آار بسائط هکله عاارٹ هکله ممکنه عامه

یا پآاٹ هکله ممکنه خاصه এবং لا ضروریه

[illegible]

মুসান্নিফ রহ. এখানে একথা বলেছেন যে, سوالب এর মাঝে যে فضايب এর عكس যাকে সাব্যস্ত করা হয়েছে, যদি তুমি সেগুলোকে عكس হিসেবে না মান, তাহলে সে عكس এর نقيض তোমাকে মেনে নিতে হবে, অন্যথায় ارتفاع نقيضين প্রসঙ্গটি সৃষ্টি হবে যা জায়েয নেই। আর এ نقیض কেই যখন আসল فضايب এর সাথে মিলিয়ে شكل বানানোর পর অসম্ভবের ফলাফলটি আসবে। আর এ অসম্ভব মূল فضايب থেকে আসতে পারে না। কেননা তা মেনে নেয়া হয়েছে এবং اول شکل থেকেও এ অসম্ভব সৃষ্টি হতে পারে না। কেননা اول شکل সহীহ এবং ফলাফল দেয়ার বিষয় স্বীকৃত। তাই বুঝা গেল যে, এ অসম্ভব ব্যাপারটির عكس মোজাহাত না নেয়ার কারণে হয়েছে। অন্তর্বে একথা সাব্যস্ত হয়ে গেছে, عكس সহীহ এবং তার نقيض বাতিল। موجهاات سوالب এর থেকে ছয়টির किसी উল্লেখ করে তিনি বলতে চেষ্টা করে, পালক অন্যগুলোর عكس আসে না। সুতরাং বাকিগুলো নয়টি হবে। কেননা সব موجهاات किसी सर्वमोटे হচ্ছে পনেরটি। যেগুলো বান্দা এর আগে অনুবাদ ও বিশ্লেষণের মাঝে বিতারিত উল্লেখ করে দিয়েছি।

قَوْلُهُ بِالْقَضِ أَيْ بِدَلِيلِ التَّخْلُفِ فِي مَادَّةٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَصْدُقُ الْأَصْلُ فِي مَادَّةٍ بِدُونِ الْعَكْسِ
فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْعَكْسَ غَيْرُ لَزِمٍ لِهَذَا الْأَصْلِ وَبَيَّنَّ التَّخْلُفَ فِي تِلْكَ الْقَضَايَا إِنَّ أَحْصَاهَا
وَهِيَ الْوَقْتِيَّةُ قَدْ تَصَدَّقَ بِدُونِ الْعَكْسِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ لَا شَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمَنْخَسِفٍ وَقَدْ تَرْتِيعٍ
لَدَانَا مَعَ كَذِبِ بَعْضِ الْمُنْخَسِفِ لَيْسَ بِقَمَرٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ لِصِدْقِ نَقِضِهِ وَهُوَ كُلُّ مَنْخَسِفٍ
قَمَرٍ بِالضَّرُورَةِ وَإِذَا تَحَقَّقَ التَّخْلُفُ وَعَدَمُ الْإِنْعِكَاسِ فِي الْأَخْصِ وَالْإِزْمِ اللَّازِمِ لَزِمَ فَيَكُونُ
الْعَكْسُ لَزِمًا لِلْأَخْصِ أَيْضًا وَقَدْ بَيَّنَّا عَدَمَ إِنْعِكَاسِهِ هَذَا خَلْفَ وَانْمَا اخْتَرْنَا فِي الْعَكْسِ
الْجُزْئِيَّةَ لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنَ الْكُلِّيَّةِ وَالْمُمْكِنَةَ الْعَامَّةَ لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنْ سَائِرِ الْمُوجَّهَاتِ وَإِذَا لَمْ
يَصْدُقْ الْأَعَمُّ لَمْ يَصْدُقِ الْأَخْصُ بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِيِّ بِخِلَافِ الْعَكْسِ الْكُلِّيِّ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন بالنقض দ্বারা উদ্দেশ্য কোন মাদে এর মাঝে ভিন্ন হওয়ার দলিল, এ অর্থে যে, কোন মাদে এর মাঝে আসলটা পাওয়া যাবে কোন এক্স ব্যতীত। তখন এর দ্বারা জানা হয়ে যাবে যে, আসলের জন্য এক্স জরুরী নয়। আর যেসকল قضیه এর ব্যাপারে বলা হয়েছে যে, সেগুলোর এক্স আসে না সেগুলোর মধ্য থেকে তখন এর বয়ান হচ্ছে এই যে, সে সকল قضیه এর মধ্য থেকে সবচাইতে অখস হচ্ছে وقتیه আর তা কখনো এক্স ব্যতীত পাওয়া যায়। যেমন দাননা الربع আর وقتیه সালে মম্কে عامه যা بعض المنخسف ليس بالامكان العام অর্থাৎ এক্স এর ক্ষেত্রে পাওয়া গেছে তখন তা অম এর মাঝেও পাওয়া যাবে। কেননা এক্স হওয়া قضیه এর জন্য জরুরী হয়ে থাকে। অতএব অম এর যদি এক্স আসে তাহলে সে এক্স টা অম এর জন্য জরুরী হবে। আর অম তার অখস এর জন্য জরুরী, আর লায়মের লায়মও লায়ম হয়, তাই অখস এর জন্যও এক্স জরুরী হবে। আর এর আগে আমরা বলে এসেছি যে, অখস এর এক্স আসে না, এটি হচ্ছে খলফ। আর আমরা যে, وقتیه এর এক্স হিসেবে জন্মিত হওয়াকে গ্রহণ করেছি তার কারণ হচ্ছে তা কলি থেকে এম হওয়া। এমনিভাবে وقتیه এর এক্স হিসেবে عامে মম্কে গ্রহণ করার কারণ হচ্ছে, তা সকল মوجهات থেকে ব্যাপক হওয়া। অতএব যখন অম পাওয়া যাবে না তখন অখস কোনভাবেই পাওয়া যাবে না। এরই বিপরীত হচ্ছে কলি (কেননা এভাবে বলা যে, যখন অখস পাওয়া যাবে না তখন অম -ও পাওয়া যাবে না- একথা মিথ্যা)।

বিশ্লেষণ : বিলা বলা হয় কোন মাদে এর মাঝে তার আসল পাওয়া গিয়ে তার এক্স না পাওয়া যাওয়া। আর কোন একটি قضیه দ্বিতীয় আরেকটি قضیه এর এক্স হওয়ার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মাদে এর মাঝে সে এক্স টি পাওয়া যাওয়া। কেননা এক্স জরুরী হচ্ছে قضیه এর জন্য। আর মوجهات সালাত এর যে নয়টি قضیه সম্পর্কে বলা হয়েছে যে, সেগুলোর এক্স আসে না সেগুলোর মধ্য থেকে হচ্ছে সবচাইতে অখস, আর অখস পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে অম অবশ্যই পাওয়া যায়। কেননা অম এর সাথে অতিরিক্ত আরেকটি কলি মিলানোর পর তাকে অখস বলা হয়। আর ফলে আমরা দেখতে পাই وقتیه لا شئ من القمر بمنخسف وقت الترتيع لا دانا যেমন এক্স এক্স পাওয়া যায় না। যেমন দাননা الربع আর وقتیه সালে মম্কে عامه যা بعض المنخسف ليس بالامكان العام অর্থাৎ এক্স এর ক্ষেত্রে পাওয়া গেছে তখন তা অম এর মাঝেও পাওয়া যাবে। কেননা এক্স হওয়া قضیه এর জন্য জরুরী হয়ে থাকে। অতএব অম এর যদি এক্স আসে তাহলে সে এক্স টা অম এর জন্য জরুরী হবে। আর অম তার অখস এর জন্য জরুরী, আর লায়মের লায়মও লায়ম হয়, তাই অখস এর জন্যও এক্স জরুরী হবে। আর এর আগে আমরা বলে এসেছি যে, অখস এর এক্স আসে না, এটি হচ্ছে খলফ। আর আমরা যে, وقتیه এর এক্স হিসেবে জন্মিত হওয়াকে গ্রহণ করেছি তার কারণ হচ্ছে তা কলি থেকে এম হওয়া। এমনিভাবে وقتیه এর এক্স হিসেবে عامে মম্কে গ্রহণ করার কারণ হচ্ছে, তা সকল মوجهات থেকে ব্যাপক হওয়া। অতএব যখন অম পাওয়া যাবে না তখন অখস কোনভাবেই পাওয়া যাবে না। এরই বিপরীত হচ্ছে কলি (কেননা এভাবে বলা যে, যখন অখস পাওয়া যাবে না তখন অম -ও পাওয়া যাবে না- একথা মিথ্যা)।

অতএব যখন এর ক্ষেত্র এর মাঝে একটিও পাওয়া যায় না, অথচ জর্জি টা কলি থেকে ব্যাপক হয় এবং এর ক্ষেত্র সকল সজ্ঞা থেকে ব্যাপক হয়, তাই বুঝা গেল ক্ষেত্র এর ক্ষেত্র আসে না। অতএব যখন এর ক্ষেত্র আসে না তখন এর ক্ষেত্র সামান্য সামান্য এর ক্ষেত্র অবশ্যই আসবে না। কেননা যেকোন ক্ষেত্র এর ক্ষেত্র আসা জরুরী হয় এবং এর ক্ষেত্র আসে। আর লায়েমের লায়েমও লায়েম হয়। অতএব এর ক্ষেত্র আসে তাই এর ক্ষেত্র জরুরী হবে। অথচ এর ক্ষেত্র একথা বলা হয়েছে যে, এর ক্ষেত্র আসে না। সুতরাং এর ক্ষেত্র আসাটা মেনে নেয়ার বিপরীত হল যা বাস্তব। আর এটি বাস্তব হওয়ার কারণ হচ্ছে এর ক্ষেত্র আসে মেনে নেয়া। তাই বুঝা গেল যে, এর ক্ষেত্র আসে না। আর এটিই দাবি।

নকশে এর সজ্ঞা সজ্ঞা কলি ও জর্জি

ضروريه مطلقه	كل انسان حيوان بالضرورة وبعض الانسا حيوان بالضرورة .	حنيه مطلقه موجبه جزييه	بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان
دائمه مطلقه	كل انسان حيوان دائشا وبعض الانسان حيوان دائشا	= =	= =
مشروطه عامه	كل انسان حيوان بالضرورة ما دام انسانا وبعض الانسان حيوان بالضرورة ما دام انسانا	= =	= =
عرفيه عامه	كل انسان حيوان دائشا مادام انسانا وبعض الانسان حيوان دائشا مادام انسانا	= =	= =
مشروطه خاصه	بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتب لا دائشا وبعض الكاتب متحرك الاصابع مادام كاتب لا دائشا .	حنيه مطلقه موجبه جزييه لادائمه	بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائشا
عرفيه خاصه	كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتب لا دائشا وبعض الكاتب متحرك الاصابع مادام كاتب لا دائشا	=	بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائشا
وقتيه	كل قمر متخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائشا وبعض القمر متخسف وقت الحيلولة لا دائشا	مطلقه عامه موجبه جزييه	بعض المتخسف قمر بالفعل
منتشره	كل انسان متخسف بالضرورة وقتا ما لا دائشا وبعض الانسان متخسف وقتا ما لا دائشا	=	بعض المتخسف انسان بالفعل
وجودييه لا ضروريه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائشا وبعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائشا	=	بعض الضاحك انسان بالفعل
وجودييه لا دائمه	كل انسان ضاحك بالفعل لا دائشا وبعض الانسان ضاحك بالفعل لا دائشا	=	بعض الضاحك انسان بالفعل
مطلقه عامه	كل انسان ضاحك بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل	=	= =

নقشه عكس موجهاً سالبه كليہ

اصل قضایا	مثالین	عكس	مثالین
ضروريه مطلقه	لا شئ من الانسان يحجر بالضرورة	دائمه مطلقه	لا شئ من الحجر بانسان بالضرورة
دائمه مطلقه	لا شئ من الانسان يحجر دائماً	سالبه كليہ	
مشروطه عامه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا .	عرفيه عامه	لا شئ من ساكن الاصابع بكتاب ما دام ساكن الاصابع .
عرفيه عامه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع دائماً مادام كاتبا .	=	=
مشروطه خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائماً	عرفيه عامه	لا شئ من ساكن الاصابع بكتاب دائماً ما دام ساكن الاصابع لا دائماً في البعض .
عرفيه خاصه	لا شئ من الكاتب يساكن الاصابع دائماً مادام كاتبا لا دائماً .	=	=

فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف

قوله تبديل نقيضي الطرفين أي جعل نقيض الجزء الأول من الأصل جزءاً ثانياً من العكس ونقيض الثاني جزءاً أولاً قوله مع بقاء الصدق أي أن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً قوله والكيف أي أن كان الأصل موجباً كان العكس موجباً وإن كان سالباً كان سالباً مثلاً قولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ليس ب ليس ج وهذا طريق القدماء وأما المتأخرون فقالوا عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع مخالفة الكيف أي أن كان الأصل موجباً كان العكس سالباً وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر فقولنا كل ج ب ينعكس إلى قولنا لا شيء مما ليس ب ج والمصنف لم يصرح بقولهم وعين الأول ثانياً للمعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصدق في التعريف الثاني لذكره سابقاً فحيث لم يخالفه في هذا التعريف علم اعتباره هنا أيضاً ثم أنه قدس سره بين أحكام عكس النقيض على طريقه القدماء إذ فيه غنية لطالب الكمال ما أورده المتأخرون إذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المآجال .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, تبدیل نقیض الطرفین অর্থاً আসল فضیه এর প্রথম অংশেয় نقیض কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়া এবং দ্বিতীয় অংশের نقیض কে عكس এর প্রথম অংশ বানিয়ে দেয়াকে عكس نقیض বলা হয়। মুসান্নিফ বলেন صدق بقاء অর্থاً আসল فضیه যদি সত্য হয় তাহলে عكس -ও সত্য হবে। মুসান্নিফ রহ. বলেন والكيف অর্থاً আসল فضیه যদি موجب হয় তাহলে তার عكس -ও موجب হবে। আর আসল فضیه যদি سالب হয় তাহলে তার عكس -ও سالب হবে। যেমন আমাদের কথা كل انسان حيوان এর عكس হচ্ছে আমাদের কথা ليس بانسان ليس بحيوان এর عكس। আর এটি হচ্ছে পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের পদ্ধতি। পরবর্তী মানতেকবিদগণ বলেছেন, عكس نقیض হচ্ছে, আসল فضیه এর দ্বিতীয় অংশের نقیض কে عكس এর প্রথম অংশ এবং আসল فضیه এর প্রথম অংশের عین কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়া কিং এ কৈদে ভিন্নতার সাথে। অর্থاً আসল فضیه যদি موجب হয় তাহলে عكس টা سالب হবে। আর আসল فضیه যদি سالب হয় তাহলে তার عكس টা موجب হবে এবং আসল فضیه ও তার عكس উভয়টির গ্রহণযোগ্যতা বাকি থাকে। যেভাবে পূর্বে বলা হয়েছে।

অতএব আমাদের কথা كل انسان حيوان এর عكس পরবর্তী মানতেকবিদদের মতানুসারে হচ্ছে لا شيء। আর মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের কথা الاول ثابتاً وعین স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি তা অন্যর মাধ্যমে জানা হয়ে যাওয়ার কারণে। দ্বিতীয় সংজ্ঞার মাঝে صدق গ্রহণযোগ্য হওয়ার কথা স্পষ্টভাবে আগে উল্লেখ হওয়ার কারণে নয়। অতএব মুসান্নিফ রহ. যখন দ্বিতীয় সংজ্ঞার মাঝে صدق গ্রহণযোগ্য হওয়ার বিরোধিতা করেননি তখন একথা বুঝা গেল যে, এ صدق দ্বিতীয় সংজ্ঞার ক্ষেত্রেও গ্রহণযোগ্য হবে। এরপর মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তীদের মাযহাবের ভিত্তিতে عكس نقیض এর হুকুম বর্ণনা করেছেন। কেননা যারা পূর্ণতা তালাশ করে তাদের জন্য এ পদ্ধতিটি যথেষ্ট। এবং তিনি পরবর্তীদের মাযহাব ছেড়ে দিয়েছেন। কেননা এর মাঝে তফসীলের সাথে কথা বলা এবং এর মাঝে যেসব আপত্তি রয়েছে সেগুলোর কোন সুযোগ নেই।

বিশ্লেষণ : মোটকথা হচ্ছে عكس نقیض বানানোর ক্ষেত্রে পূর্ববর্তী মানতেকবিদদের একটি পদ্ধতি রয়েছে এবং পরবর্তী মানতেকবিদদের আরেকটি পদ্ধতি রয়েছে। পূর্ববর্তী মানতেকবিদগণ আসল فضیه এর প্রথম অংশের نقیض কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ এবং দ্বিতীয় অংশের نقیض কে عكس এর প্রথম অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করে। আর পরবর্তী মানতেকবিদগণ আসল فضیه এর দ্বিতীয় অংশের نقیض কে عكس এর প্রথম অংশ এবং প্রথম অংশের عین কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করে থাকেন। এ দু'টি পদ্ধতির মধ্য থেকে মুসান্নিফ রহ. পূর্ববর্তী মানতেকবিদ আলেমদের পদ্ধতি গ্রহণ করে সে হিসেবে হুকুম বর্ণনা করেছেন। কেননা এ পদ্ধতিতে সেসব তফসীল এবং আপত্তি নেই যা পরবর্তীদের মতের মাঝে রয়েছে। পাশাপাশি তাতেই ইলমদের জন্য পূর্ববর্তীদের পদ্ধতিটিই যথেষ্ট। এরপর পরবর্তীদের পদ্ধতির আর প্রয়োজন থাকে না। মুসান্নিফ রহ. পরবর্তীদের মাযহাব অনুসারে عكس نقیض এর সংজ্ঞায় দু'টি কথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। একটি কথা হচ্ছে আসল فضیه এর প্রথম অংশের عین কে عكس এর দ্বিতীয় অংশ বানিয়ে দেয়ার কথা স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেননি। দ্বিতীয়ত صدق এর কথা উল্লেখ করেননি। কেননা এ দু'টি কথা থেকে প্রথমটি পরবর্তীদের সংজ্ঞার মাধ্যমে জানা হয়ে গেছে, আর দ্বিতীয় কথা এর আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

এরপর একথা মনে রাখ যে, صدق এর এ উদ্দেশ্য নয় যে, বাস্তবিকভাবেই আসল فضیه পাওয়া যাওয়া জরুরী হবে; বরং এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে আসল فضیه পাওয়া গেছে বলে মেনে নেয়ার ক্ষেত্রে عكس نقیض কেও মেনে নিতে হবে। যদি বাস্তবিক ক্ষেত্রে আসল فضیه পাওয়া নাও যায়। আর عكس এর ব্যবহার মাসদারী অর্থ অর্থاً طرفین تبدیل এর ক্ষেত্রেও হয়ে থাকে। আর تبدیل طرفین দ্বারা যে فضیه তৈরী হয়েছে সে فضیه এর ক্ষেত্রেও ব্যবহার হয়। আর এর মধ্য থেকে প্রথম অর্থকে বলা হয় হাকীকী অর্থ এবং দ্বিতীয় অর্থকে বলা হয় মাজহাবী অর্থ। তাই বিষয়টি বুঝ ভালভাবে বুঝে নাও।

[illegible]

মানে রাখবে এ দলিলটি হচ্ছে পরবর্তীদের মায়হাবের ভিত্তিতে। তাই বলা হয়েছে যে، **موجه کلیه وقایع** এর **عکس نقیض** হিসেবে না **جزئیہ عامہ** সাধে আসে, আর না **کلیه** আসে। কেননা পরবর্তীদের মায়হাব অনুসারে আসল **قضیه** ও তার **عکس نقیض** এর মাঝে **ایجاب** ও **سلب** এর দিক থেকে ভিন্নতা থাকা জরুরী। আর **حرف سلب** **موجه** **ای** **عقیده** **موجه** **کل قمر فهو ليس بمنخفض وقت التربع لا دانسا** যার **মাহমুলের** **سلب** **عقیده** **موجه** **ای** **عقیده** **موجه** **کل قمر فهو ليس بمنخفض وقت التربع لا دانسا** হিসেবে **غير** এসেছে, তাই এর অর্থ হচ্ছে প্রত্যেক চাঁদ **منخفض** **غير** **تربع** এর সময়, সবসময় নয়। একে সাধে বলা সঙ্গীহ নয়।

قَوْلُهُ وَبِالْعَكْسِ أَيْ حُكْمُ السَّوَالِ هُنَا حُكْمُ الْمَوْجِبَاتِ فِي الْمُسْتَوَى فَكَمَا أَنَّ الْمَوْجِبَةَ فِي الْمُسْتَوَى لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً كَذَلِكَ السَّالِیَةُ هُنَا لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ نَقِیْضُ الْمَحْمُولِ فِي السَّالِیَةِ أَعْمَ مِنَ الْمَوْضُوعِ .

وَلَا يَجُوزُ سَلْبُ نَقِيضِ الْأَخْصِ عَنْ عَيْنِ الْأَعْمِ كَلَبًا مَثَلًا بِصَحِّ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِلَا حَيَوَانٍ وَلَا بِصَحِّ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِلَا إِنْسَانٍ لِيَصِدَّقَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ كَالْفَرَسِ وَكَذَلِكَ بِحَسَبِ الْجِهَةِ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَتَانِ تَنَعَّكُسُ جَنِبَتُهُ مُطْلَقَةً وَالْخَاصَتَانِ جَنِبَتُهُ مُطْلَقَةً لَا دَائِمَةٌ وَالْوَقْتِيَتَانِ وَالْوُجُودِيَتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ وَلَا عَكْسٌ لِلْمُمَكِّنَتَيْنِ عَلَى قِيَاسِ الْمُوجِبَاتِ فِي الْمُسْتَوَى.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وبالعكس অর্থাৎ عكس نقیض এর মাঝে فضایا سالیات এর হকুম তাই যা عكس جزئیة ও موجه کلیہ এর মতো। সুতরাং যেমনিভাবে مستوی عكس এর মাঝে موجه جزئیة এর মতো। উভয়ের عكس হিসেবে موجه جزئیة আসে, তেমনিভাবে সালেহ کلیہ এর جزئیة ও عكس হিসেবে موجه جزئیة আসে। কেননা سালেহ مضمون এর মাঝে محمول এর نقیض তার موضوع থেকে ব্যাপক হতে পারে, আর اخص এর سালেه لا شئ من الانسان بلا حیوان থেকে সম্পূর্ণভাবে سلب করা জায়েয নেই। যেমন الانسان بلا حیوان

وَالْبَيَانُ الْبَيَانُ وَالتَّقْصُصُ النَّقْصُ وَقَدْ بَيَّنَّ اِنْعَكَاسُ الْخَاصِّتَيْنِ مِنَ الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ
هُنَا وَمِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ نَمَّةً اِلَى الْعُرْفَةِ الْخَاصَّةِ بِالْاِفْتِرَاضِ فَتَآمَلْ -

قَوْلُهُ الْبَيَانُ الْبَيَانُ يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْمَطَالِبَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوَى كَانَتْ تَنْبُتُ بِالْخَلْفِ الْمَذْكُورِ فَكَذَا هُنَا قَوْلُهُ وَالنَّقْضُ النَّقْضُ أَيْ مَادَّةُ التَّخْلُفِ هُنَا هِيَ مَادَّةُ التَّخْلُفِ لِمَه قَوْلُهُ وَقَدْ بَيَّنَّ انْعِكَاسُ آه ، أَمَّا بَيَانُ انْعِكَاسِ الْخَاصَتَيْنِ مِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوَى إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ مَتَى صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ بَعْضُ جَ كَيْسَ بَ مَا دَامَ جَ لَا دَانِمَا أَيْ بَعْضُ جَ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ بَعْضُ بَ كَيْسَ جَ مَا دَامَ بَ لَا دَانِمَا أَيْ بَعْضُ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْإِفْتِرَاضِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন البيان البیان অর্থাৎ যেমনিভাবে একসময় এর দলিলসমূহকে দ্বারা সাব্যস্ত করা হয় তেমনিভাবে عكس نقیض এর দাবিগুলোকেও দ্বারা সাব্যস্ত করা হবে। মুসান্নিফ বলেন النقض النقض অর্থাৎ একসময় এর মাঝে যে مخلف ছিল عكس نقیض এর মাঝেও সে مخلف will be -ই হবে। মুসান্নিফ বলেন وقديمن অর্থাৎ জর্জিবে خاصে সাহেব مشروطه জর্জিবে ও عرقیبه خاصে সাহেব جزییه দু'টির بالضرورة بعض الكاتب ليس بساكن যখন مشروطه خاصে সাহেব عرقیبه خاصে সাহেব জর্জিবে হিসেবে একসময় عكس مستوی এর মাঝে যে مخلف ছিল عكس مستوی এর মাঝেও সে مخلف will be -ই হবে। মুসান্নিফ বলেন الاصابع مادام كانت لا داننا অর্থাৎ যখন عرقیبه خاصে সাহেব مشروطه জর্জিবে ও عرقیبه خاصে সাহেব جزییه দু'টির একসময় عكس مستوی এর মাঝে যে مخلف ছিল عكس مستوی এর মাঝেও সে مخلف will be -ই হবে।

[illegible]

আর তা হচ্ছে কান্না কিছু কিছু কেসে আসে। অতএব اصابع ساكن بالفعل হতে আসল
بعض الكائنات ساكن الاصابع بالفعل হতে আসল। কেননা এ দুই দ্বারা
হওয়ার বিষয়টি এর আগে উল্লেখ করা হয়েছে এবং بعض দ্বারা আসলে উদ্দেশ্য হওয়ার বিষয়টিও মনে নেয়া
হয়েছে। তাই اصابع ساكن زید হতে এবং كائنات بالفعل زید এটিও হবে। কেননা শায়খের মাযহাব অনুসারে
بعض এর সত্তার উপর عنوانی وصف প্রযোজ্য হয়, তাই লেখক হওয়ার বিষয়টি আসলে কান্না
পাওয়া যাবে। সুতরাং দুটি কেসে পাওয়া গেল। অর্থاً اصابع ساكن زید এবং كائنات بالفعل زید আর
এগুলোর ফলাফল হতে بعض الكائنات ساكن الاصابع هতে আসে। কেননা بعض দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে আসলে। আর এ
জন্যই مطلق عامه موجبে جزییه এর অর্থ। একারণে عكس এর দ্বিতীয় অংশ সত্য হয়ে গেল।

وَأَمَّا بَيَانُ ائْتِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِي عَكْسِ النَّقِضِ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ إِذَا صَدَقَ بَعْضُ جَ بَ مَا دَامَ جَ لَا دَائِمًا أَيْ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ بِأَفْعَلٍ لَصَدَقَ بَعْضُ مَا لَيْسَ جَ مَا دَامَ لَيْسَ بَ لَا دَائِمًا أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَا لَيْسَ جَ لَيْسَ جَ بِأَفْعَلٍ ، وَذَلِكَ بِإِلَّا فِتْرَاضِ .

[illegible]

বিবেশন § মুসাল্লিফের কথা البيان البیان এর মাঝে প্রথম بیان শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে দাবি এবং দ্বিতীয় بیان শব্দ দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে দলিল। তাই মুসাল্লিফের কথার অর্থ এ দাঁড়ালে যে, عكس مستوی এর মাঝে যে দাবি ছিল عكس نقیض এর মাঝেও সে একই দাবি। আর مستوی এর দাবিকে যে দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করা হয় عكس نقیض এর দাবিকেও একই দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়। আর মুসাল্লিফের কথা النقض النقض দ্বারা উদ্দেশ্য ماده تخلص এর মাঝে আসল قضیه পাওয়া যাওয়ার পর مستوی এর দাবিও পাওয়া যায়নি সে اما بیان এর মাঝেই আসল قضیه পাওয়া যাওয়ার পর عكس نقیض -ও পাওয়া যাবে না। মুসাল্লিফ রহ. বলেন عكس مستوی এর মাঝে عكس مستوی এর আলোচনায় বলা হয়েছে যে, عكس مستوی এর আলোচনায় বলা হয়েছে যে, انعكاس الخاصيتين আসে না, আর نقیض এর আলোচনায় বলা হয়েছে যে, عكس نقیض এর মাঝে عكس نقیض আসে না। এ দু'টি

নোট : ছেনে রাখা দরকার যে, মানতেকবিদগণ عكس এর বয়ান দিতে গিয়ে তিনটি পদ্ধতিতে দলিল দিয়ে থাকেন। একটি হচ্ছে ادعاء دليلى যাকে মুসান্নিফ রহ. এখানে অর্থাৎ عكس نقیض এর আলোচনায় উল্লেখ করেছেন। যার তফসীল বিগত পৃষ্ঠায় গত হয়েছে। দ্বিতীয় দলিল হচ্ছে ادعاء دليلى এ দলিলের সারমর্ম হচ্ছে, আসল قضیه এর যে عكس বলা হয়েছে তার نقیض নিয়ে নেয়া হবে, এরপর সে نقیض এরই عكس নেয়া হবে। যদি এ عكس আসল قضیه এর বিপরীত হয় তাহলে বুঝা যাবে যে, আসল قضیه এর عكس সहीহ আছে। যেমন حیوان كل انسان سত্য। এরপর এর عكس অর্থাৎ بعض الحيوان انسان এটিও সত্য হবে। যদি এ عكس সত্য না হত তা হলে তার نقیض হচ্ছে الانسان بغير حیوان আর এ عكس আসল قضیه এর বিপরীত। কেননা আসল قضیه ছিল انسان حیوان كل এবং তাকে সত্য বলে মেনে নেয়া হয়েছে। তাই বুঝা গেল, আসল قضیه এর عكس এর نقیض এবং সে نقیض এরই عكس উভয়টি বাতিল। আর আসল قضیه এর عكس সहीহ, আর এটিই আমাদের দাবি।

[illegible][illegible]

বিশ্লেষণ : উপরোক্ত এবারের মূল কথাটি হচ্ছে, এক্ষেত্রে এর মাঝে দাবী-অনুমান এবং প্রমাণের মধ্যে পার্থক্য রয়েছে। এখানে প্রমাণের অভাবে অধিকার প্রতিষ্ঠা করা যায় না।

فصل الْقِيَّاسُ قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِنْ قَضَايَا يَلْزَمُ لِذَاتِهِ قَوْلُ آخَرٍ

قَوْلُهُ الْقِيَاسُ قَوْلُهُ أَيْ مُرَكَّبٌ وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُؤَلَّفِ إِذْ قَدْ أُعْتَبِرَ فِي الْمُؤَلَّفِ النَّاسِيَةُ بَيْنَ
جُزْأَيْهِ لِأَنَّهُ مَاخُودٌ مِنَ الْإِلْفَةِ صَرَحَ بِذَلِكَ الْمُحَقِّقُ الشَّرِيفُ فِي حَاشِيَةِ الْكُشَافِ وَجَبَنْدُ فَقَدَّرَ
الْمُؤَلَّفَ بَعْدَ الْقَوْلِ مِنْ قِبَلِ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ وَهُوَ مُتَعَارَفٌ فِي التَّعْرِيفَاتِ وَفِي اعْتِبَارِ
التَّالِيفِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ إِشَارَةٌ إِلَى اعْتِبَارِ الْجُزْءِ الصُّورِيِّ فِي الْحُجَّةِ فَالْقَوْلُ يَشْمَلُ الْمُرَكَّبَاتِ
الَّتَامَّةَ وَغَيْرَهَا كُلَّهَا . وَيَقُولُهُ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا خَرَجَ مَا لَيْسَ كَذَلِكَ كَالْمُرَكَّبَاتِ غَيْرِ التَّامَّةِ
وَالْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ الْمُسْتَلَزِمَةِ لِعُكْسِهَا أَوْ عَكْسِ نَقِيضِهَا أَمَّا الْبَسِيطَةُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا الْمُرَكَّبَةُ
فَلِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا الْقَضَايَا الصَّرِيحَةُ وَالْجُزْءُ الثَّانِي مِنَ الْمُرَكَّبَةِ لَيْسَ كَذَلِكَ أَوْ
لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا مَا يَبْعُدُ فِي عُرْفِهِمْ قَضَايَا مُتَعَدَّةٌ .

অনুবাদ : মুসলিম্বি বলেন القياس قول অর্থং قياس এর সংজ্ঞার মাঝে قول দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মুরাক্কাব। আর এ মুরাক্কাব مؤلف থেকে ব্যাপক। কেননা مؤلف এর মাঝে তার অংশাবলীর পরস্পরে সম্পর্ক থাকার ধর্তব্য রয়েছে। কেননা مؤلف শব্দটি الفة থেকে গৃহিত। মুহাক্কিক মীর সাইয়েদ শরীফ কাশাশাফের হাশিয়ায় বিষয়টি স্পষ্টভাবে উল্লেখ করেছেন। তখন কেয়াসের সংজ্ঞায় قول শব্দ বলার পর مؤلف উল্লেখ করাটা عام এর পর خاص উল্লেখ করার প্রকারভুক্ত হয়ে যাবে। আর সংজ্ঞার মাঝে عام এর পর خاص উল্লেখ করার বিষয়টি সবার জানা। এখানে قول শব্দটি যে তারকীবকে বুঝায় সে তারকীবের পর تاليف এর ধর্তব্য করার মাঝে ঐ جزء صوری এর দিকে ইশারা করা হয়েছে যা দলিলের ক্ষেত্রে গ্রহণযোগ্য। অতএব قياس এর সংজ্ঞায় قول শব্দটি নামে مرکبات এবং غير نامہ ও مرکبات নামه غير نامہ এবং ঐ একক قضیه বের হয়ে গেছে যা তার عكس مستوی অথবা عكس এর দাবি করে। যাই হোক قضايا এর مؤلف এর কয়েদ দ্বারা একক قضیه বের হয়ে যাওয়ার বিষয়টি স্পষ্ট। আর মুরাক্কাব বের হয়ে যাওয়ার কারণ হচ্ছে مؤلف من قضايا দ্বারা এর প্রথম পর্যায়ের অর্থ হচ্ছে صريحة। আর মুরাক্কাবার দ্বিতীয় অংশ স্পষ্ট قضیه নয়। হয়ত একারণে যে, قضايا দ্বারা তার معنى متبادر হচ্ছে সেই قضیه যেগুলোকে মানতেকীদের পরিভাষায় একাধিক قضیه হিসেবে গণনা করা হয়। আর قضیه مركبه কে মানতেকীদের পরিভাষায় একাধিক قضیه হিসেবে গণনা করা হয় না।

বিশ্লেষণ : উপরোক্ত এবারতগুলোতে বলা হয়েছে যে, কেয়াসের সংজ্ঞার মাঝে قول শব্দের পর مؤلف শব্দটি অতিরিক্ত উল্লেখ করার কারণ হচ্ছে, যে মুরাক্কাব সেসব فضیه এর সমন্বয়ে তৈরী হবে যেসব فضیه এর পরস্পরে কোন সম্পর্ক নেই সে মুরাক্কাবকে মানতেকী পরিভাষায় কেয়াস বলা হয় না। কেননা مؤلف শব্দটি الف শব্দ থেকে সংগৃহীত। তাই এ مؤلف শব্দটি একথা বুঝায় যে, মুরাক্কাবের অংশগুলো পরস্পরে সামঞ্জস্যপূর্ণ হবে। সুতরাং قول مؤلف ঐ মুরাক্কাবকে বলা হবে যার অংশগুলোর পরস্পরে সামঞ্জস্য থাকবে, আর قول শব্দের পর مؤلف শব্দটি বলার

দ্বারা কেয়াসের اجزاء-صوری এর দিকে ইশারা হয়েছে। কেননা কেয়াসের দু'টি অংশ রয়েছে, একটি হচ্ছে جزء-صوری আরেকটি হচ্ছে مادی جزء। এর মধ্য থেকে কেয়াসের তারকীবী আকৃতিকে صوری جزء ও شكل বলা হয়। আর কেয়াসের مادی جزء কে قضیه বলা হয়। কেননা ما به الشيء بالفعل কে صورت বলা হয় এবং الشئ بالقوة কে مادّة বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, সকল قضیه এর মাঝে কেয়াস হওয়ার যোগ্যতা ও শক্তি আছে। আর যেসব قضیه দ্বারা কেয়াস তৈরী হয়ে গেছে সেসব قضیه এর তারকীবী আকৃতি হচ্ছে কেয়াসের صورت।
 কেয়াসের উল্লিখিত সংজ্ঞার মাঝে قول শব্দটি-এর পর্যায়ে যা সব ধরণের মুরাক্কাবকে অন্তর্ভুক্ত করে। আর ماركبة نامہ-এর পর্যায়ে। এর দ্বারা সকল ماركبة ناقصه এবং সকল ماركبة تامه বের হয়ে গেছে। কেননা ماركبات انشائيه কে قضیه বলা হয় না। সাথে সাথে قضیه بسيطه ও قضیه مركبة এ দু'টিও বের হয়ে গেছে। কেননা قضیه بسيطه এর মাঝে তারকীব নেই। আর قضیه مركبة কে মানতেকের পরিভাষায় فضايا হিসেবে গণনা করা হয় না। হয়ত তা একারণে যে, কেয়াসের সংজ্ঞায় দ্বারা স্পষ্ট কিছু قضیه উদ্দেশ্য, আর قضیه مركبة এর দ্বিতীয় অংশ এরকম قضیه صريحة হয় না।

নোট : একথা এর আগে লিখা হয়েছে যে, تصورات এর মাঝে معرف ও قول এবং تصدیقات এর মাঝে حجت ও دلیل উদ্দেশ্য হয়। অতএব এখান থেকে تصدیقات এর মূল উদ্দেশ্য শুধু হয়েছে। এর আগে تصدیقات এর যেসব আলোচনা হয়েছে সেগুলো ছিল হজ্জাতের মওকুফ আলাইহি। হজ্জাত তিন প্রকার যথা- ۱. استبراء ۲. فاس ۳. تمثيل ۴. আর এরাবের মধ্যে সবচাইতে বড় উদ্দেশ্য হচ্ছে কেয়াস। কেননা এটি একীনের ফায়দা দেয়। আর সে কারণেই এটিকে অন্যান্য প্রকারগুলোর আগে উল্লেখ করা হয়েছে।

وَيَقُولُ يَلْزَمُ خَرَجَ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالْتِمَازُ إِذَا لَا يَلْزَمُ مِنْهُمَا الْعِلْمُ بِشَيْءٍ نَعَمْ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الظَّنُّ بِشَيْءٍ آخَرَ وَيَقُولُ لِذَاتِهِ خَرَجَ مَا يَلْزَمُ مِنْهُ قَوْلُ آخَرٍ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةِ خَارِجِيَّةٍ كَقِيَاسِ الْمُسَاوَاةِ نَحْوًا مُسَاوٍ لِبَ وَبِ مُسَاوٍ لِحَ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ أَمْسَاوٍ لِحَ لَكِنْ لَا لِذَاتِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةِ خَارِجِيَّةٍ وَهِيَ أَنَّ مُسَاوِي الْمُسَاوِي مُسَاوٍ وَقِيَاسُ الْمُسَاوَاةِ مَعَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الْخَارِجِيَّةِ يَرْجِعُ إِلَى قِيَاسَيْنِ وَيُدْرِيهَا لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُوصِلِ بِالذَّاتِ فَاعْرِفْ ذَلِكَ وَالْقَوْلُ الْآخَرُ اللَّازِمُ مِنَ الْقِيَاسِ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَمَطْلُوبًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা يلزم দ্বারা استقراء ও تمثيل বের হয়ে গেছে। কেননা এ দুটি দ্বারা কোন কিছুই ইলম হাঙ্গেল হয় না। তবে এ দুটি দ্বারা আরেকটি বস্তুর ধারণা পাওয়া যায় এবং মুসান্নিফের কথা لئانه দ্বারা এই ফল বের হয়ে গেছে যার দ্বারা দ্বিতীয় আরেকটি قول কোন বহিরাগত مقدم এর মাধ্যমে পাওয়া যায়। যেমন قياس مساوات এর ক্ষেত্রে এমনটি হয়। যেমন বলা হয় آ এটি مساوى হয়েছে ب এর এবং ج এটি مساوى হয়েছে ج এর। অতএব এর দ্বারা একথা হয়ে যাবে যে, آ এটি ج এর مساوى হবে। কিন্তু قول اول এর জন্য آ এটি ج এর مساوى হয়। হওয়া কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত لازم নয়; বরং এটি একটি বহিরাগত مقدم এর মাধ্যমে পাওয়া যাচ্ছে। আর সে বহিরাগত মুকাদ্দিমাটি হচ্ছে مساوى এর مساوى -ও مساوى হয়। আর قياس مساواة এ বহিরাগত মুকাদ্দিমার

সাথে দু'টি কেয়াসের দিকে ফিরে। আর এ مقدمه ব্যতীত কোন মাধ্যম ছাড়া ফলাফল পর্যন্ত পৌঁছে দেয়ার প্রকারসমূহের অন্তর্ভুক্ত قياس مساواة নয়। বিষয়টি তুমি বুঝে নাও। আর কেয়াস দ্বারা দ্বিতীয় যে قول সৃষ্টি হয় তার নাম نتيجة و مطلوب রাখা হয়।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলতে চান মুসান্নিফের কথা يلزم দ্বারা تمثيل কেয়াস থেকে বের হয়ে গেছে। কেননা কেয়াস আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে, কিন্তু تمثيل আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে না। তবে এ দু'টি দ্বারা আরেকটি-বিষয় সম্পর্কে ধারণা সৃষ্টি হয়। আর মুসান্নিফের কথা لئانه দ্বারা মানতেকী কেয়াস থেকে قياس مساواة বের হয়ে গেছে। কেননা ঐ কেয়াস কোন মাধ্যম ব্যতীত আরেকটি قول সম্পর্কে ইলমের দাবি করে না। বরং একটি বহিরাগত مقدمه এর মাধ্যমে আরেকটি قول এর ইলমকে দাবি করে। যেমন যদি বলা হয় যায়েদ আমরের مساوى এবং আমার খালেদের مساوى তাহলে এর দ্বারা একথা জরুরী হয়ে যাবে যে, যায়েদ খালেদের مساوى। কিন্তু এ জরুরী হওয়াটা কোন মাধ্যম ব্যতীত নয়; বরং একটি বহিরাগত মুকাদ্দিমার মাধ্যমে হয়েছে। আর সে বহিরাগত মুকাদ্দিমা হচ্ছে مساوى এর مساوى ও- مساوى হওয়া। এ হিসেবে খালেদ যায়েদের مساوى এর مساوى, তাই যায়েদের مساوى হবে। আর এ قياس مساواة দু'টি কেয়াসের দিকে ফিরে: যমন نخلد مساو لمساوى হচ্ছে ফলাফল হচ্ছে একটি কেয়াস। এর ফলাফল হচ্ছে نخلد مساو لمساوى خالداً مساو لمساوى زيد ومساوى المساوى مساو করে বলা হবে مساوى صفرى সাব্যস্ত করে বলা হবে অতঃপর এ ফলাফলকে অতঃপর এ ফলাফলকে সূতরাং যে কেয়াস কোন মাধ্যম ব্যতীত ফলাফলের দিকে নিয়ে যায় قياس مساواة বহিরাগত মুকাদ্দিমা ব্যতীত ঐ কেয়াসের প্রকার ভুক্ত নয়।

উপরোক্ত আলোচনা থেকে একথা সাব্যস্ত হল যে, কেয়াসের সংজ্ঞায় قول হচ্ছে জিনস, مؤلف من فضايا হচ্ছে প্রথম এবং يلىم হচ্ছে দ্বিতীয় এবং فصل لئانه হচ্ছে তৃতীয় কথা। এখানে এ আপত্তি তোলা যাবে না যে, কেয়াসের চারটি شكل হয়। প্রথম شكل কোন মাধ্যম ব্যতীত আরেক قول এর দাবি করে, আর অন্যসব شكل ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে প্রথম شكل এর মাধ্যম হয়। এর দ্বারা বুঝা যায় মুসান্নিফের কথা لئانه এর কয়েদ দ্বারা অন্যান্য সব شكل কেয়াস থেকে বেরিয়ে যাবে, অথচ সেগুলো কেয়াসের অন্তর্ভুক্ত। কারণ এ প্রশ্নের জবাব হচ্ছে, اول شكل এর মত অন্যান্য شكل ও- কোন প্রকার মাধ্যম ব্যতীত اخر قول এর দাবি করে। তবে এ দাবি করাটা اول شكل এর ক্ষেত্রে স্পষ্ট, কিন্তু অন্যান্য شكل এর ক্ষেত্রে স্পষ্ট নয়। তাই অন্যান্য شكل যে এ দাবি করে সে বিষয়টি স্পষ্ট হওয়ার জন্যই এগুলোকে اول شكل এর দিকে ফিরানো হয়। তাই অন্যান্য شكل কে জড়িয়ে কেয়াসের সংজ্ঞার উপর প্রশ্ন উত্থাপন করা সহীহ হবে না। আর কেয়াস দ্বারা যে قول লাযেম আসে তাকে نتيجة و مطلوب বলা হয়। তবে এগুলোর মধ্য পার্থক্য হচ্ছে اخر قول কেই দলিল হিসেবে পেশ করার আগে مطلوب বলা হয়, استدلال এর সময় বলা হয় مدعى এবং استدلال এর পর একে نتيجة বলা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ যে قول آخر কে نتیجہ বলা হয় সে قول آخر -ই যদি তার اجزاء و صورتہ اجزاء مادیه -ই যদি তার

[illegible]

قَوْلُهُ فَأَقْتَرَانِي لِاقْتِرَانِ حُدُودِ الْمَطْلُوبِ فِيهِ وَهِيَ الْأَصْغَرُ وَالْأَكْبَرُ وَالْأَوْسَطُ قَوْلُهُ حَمَلِي أَيْ
الْقِيَاسُ الْاِقْتِرَانِي يَنْقَسِمُ إِلَى حَمَلِي وَشَرْطِي لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنَ الْحَمَلِيَّاتِ الصَّرْفَةِ
فَحَمَلِي نَحْوُ الْعَالَمِ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ وَالْأَفْشَرُطِي سَوَاءٌ تَرَكَبَ مِنْ
الشَّرْطِيَّاتِ الصَّرْفَةِ نَحْوُ كُلِّمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مُوجُودٌ وَكُلِّمَا كَانَ النَّهَارُ مُوجُودًا
فَالْعَالَمُ مُضَى أَوْ تَرَكَبَ مِنَ الْحَمَلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ نَحْوُ كُلِّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا
وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ فَكُلِّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا وَالْمُصْنَفُ رَحَ قَدَّمَ الْبَحْثَ عَنِ
الْاِقْتِرَانِي الْحَمَلِي لِكُونِهِ الْبَسِيطُ مِنَ الشَّرْطِي.

[illegible]

বিশ্লেষণ : এখানে যা বালা হয়েছে তার সারমর্ম হচ্ছে অত্রানী কেয়াস দুই প্রকার- হলী ও শরুী । কেননা যে অত্রানী কেয়াস শুধু মাঐ চলیات দ্বারা মুরাক্বাব হবে তাহচ্ছে হলী । আর যে অত্রানী ফীয়াস শুধুমাঐ চলیات দ্বারা মুরাক্বাব হবে না তাহচ্ছে শরুী । চাই তা শুধুমাঐ শরুটিয়া দ্বারা মুরাক্বাব হোক বা শরুটিয়া ও চলیات উভয়ের দ্বারা মুরাক্বাব হোক । এরপর শরুী অত্রানী শুধুমাঐ শরুটিয়া দ্বারা মুরাক্বাব হওয়ার তিনটি পদ্ধতি রয়েছে । ১. শুধুমাঐ মনসলাত দ্বারা মুরাক্বাব হবে । ২. শুধুমাঐ মনসলাত দ্বারা মুরাক্বাব হবে । ৩. মনসলাত ও মনসলাত উভয়ের দ্বারা মুরাক্বাব হবে । আর শরুী অত্রানী যখন হলীয়ে ও শরুটিয়ে উভয়ের দ্বারা মুরাক্বাব হবে তখন তার দুটি পদ্ধতি রয়েছে । ১. হলীয়ে ও মনসলাত দ্বারা মুরাক্বাব হবে । ২. মনসলাত দ্বারা মুরাক্বাব হবে । এর দ্বারা ফীয়াস শরুী অত্রানী এর মোট পাঁচটি প্রকার হয়ে গেল । যেগুলোর তফসীল ইনশাআল্লাহ পরবর্তীতে আসছে, সেখানে তা দেখে নিও ।

[illegible]

وَمَوْضُوعُ الْمَطْلُوبِ مِنَ الْحَمَلِيِّ يُسَمَّى أَصْغَرَ وَمَحْمُولُهُ أَكْبَرُ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ وَمَا فِيهِ
الْأَصْغَرُ صُغْرَى وَالْأَكْبَرُ كِبْرَى وَالْأَوْسَطُ أَمَّا مَحْمُولُ الصَّغْرَى وَمَوْضُوعُ الْكِبْرَى فَهُوَ
الشَّكْلُ الْأَوَّلُ أَوْ مَحْمُولُهُمَا فَالثَّانِي أَوْ مَوْضُوعُهُمَا فَالثَّالِثُ أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ .

قَوْلُهُ مِنَ الْحَمَلِيِّ أَيْ مِنَ الْإِفْتِرَائِيِّ الْحَمَلِيِّ قَوْلُهُ أَصْغَرُ لِكُونِ الْمَوْضُوعِ فِي الْعَالِيَةِ أَخْصَ مِنْ مَحْمُولٍ وَأَقْلَ أَفْرَادًا مِنْهُ فَيَكُونُ الْمَحْمُولُ أَكْبَرَ وَكَثَرُ أَفْرَادًا مِنْهُ قَوْلُهُ وَالْمُتَرَكِّزُ الْأَوْسَطُ لَتَوْسُطِهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَوْلُهُ وَمَا فِيهِ الْأَصْغَرُ أَيْ الْمَقْدَمَةُ الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ وَتَذَكِيرُ الضَّمِيرِ نَظْرًا إِلَى لَفْظِ الْمَوْصُولِ قَوْلُهُ صَغُرَى لِإِسْتِمَالِهَا عَلَى الْأَصْغَرِ قَوْلُهُ كُبِرَى أَيْ مَا فِيهِ الْأَكْبَرُ كُبِرَى لِإِسْتِمَالِهَا عَلَى الْأَكْبَرِ قَوْلُهُ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ يُسَمَّى أَوَّلًا لِأَنَّهُ إِنْتِجَاهُ بِدْهِيٍّ وَإِنْتِجَاجُ الْبَوَاقِي نَظَرِيٌّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِي الْعِلْمِ قَوْلُهُ فَالثَّانِي لِإِسْتِرَاكِهِ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَشْرَفِ الْمَقْدَمَتَيْنِ أَعْنَى الصَّغُرَى قَوْلُهُ فَالْثَّالِثُ لِإِسْتِرَاكِهِ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَخْسِ الْمَقْدَمَتَيْنِ أَعْنَى الْكُبَرَى قَوْلُهُ فَالرَّابِعُ لِكُونِهِ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ -

অনুবাদ : অফ্রায়া উদ্দেশ্য হচ্ছে قياس اقتراني حملی আর মাতলুবের موضوع কে اصغر বলার কারণ হচ্ছে, তা অধিকাংশ সময় محمول থেকে اخص ও اقل হয়। افراد এর দিক থেকে ঐ محمول থেকেই। তাই মাহমুলকে اكبر বলা হবে। কেননা موضوع এর افراد থেকে তার افراد বেশি হয়। আর মাতলুবের موضوع ও محمول এর মাঝে যে বহুটি বারবার আসে তা موضوع ও محمول এর মাঝামাঝিতে অবস্থান করার কারণে তাকে اوسط বলা হয়। আর مافيه الاصغر দ্বারা ঐ মুকাদ্দিমা উদ্দেশ্য বার মাঝে اصغر উপস্থিত থাকবে। ما इसমে হওসুলের শব্দের প্রতি লক্ষ করে যমীর পুণলিঙ্গের নেয়া হয়েছে। اصغر কে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে তা صغرى এবং কে অন্তর্ভুক্ত করার কারণে তা كبرى। মুসান্নিফ বলেন الشكل الاول অর্থাৎ اول ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে شكل اول এর দিকে যেতে হয়। তাই اول شكل ও ইলমের ক্ষেত্রে সাবেক এবং মুকাদ্দাম। আর সাবেককে اول বলা হয়। আর شكل ثانى কেয়াসের দুটি মুকাদ্দামা থেকে উত্তম মুকাদ্দামা অর্থাৎ صغرى এর মাঝে اول شكل এর সাথে শরীক হয়, তাই ثانى কে ثانى বলা হয়। আর شكل ثالث অনুত্তম মুকাদ্দামা অর্থাৎ كبرى এর মাঝে اول شكل এর সাথে শরীক হয়, তাই ثالث কে ثالث বলা হয়। আর شكل رابع প্রথম شكل থেকে অনেক দূরে হওয়ার কারণে তাকে شكل رابع বলা হয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ যে দাবির উপর قياس اقتراني দ্বারা দলিল দেয়া হয় সে দাবিরই موضوع কে اصغر এবং মাহমুলকে اكبر বলা হয়। কেননা অধিকাংশ পদ্ধতিগুলোতে موضوع এর افراد মাহমুলের افراد থেকে কম হয়। সূত্রাং যার افراد কম হবে তাকে اصغر এবং যার افراد বেশি হবে তাকে اكبر বলাই উচিত। পাশাপাশি একথাও মনে রাখতে হবে, কেয়াস যেসব فضليه দ্বারা মুরাক্কাব হয় সেসব فضليه এর প্রত্যেকটিকে কেয়াসের মুকাদ্দিমা বলা হয়। অতএব কেয়াসের যে মুকাদ্দিমার মাঝে اصغر উল্লেখ থাকবে তা صغرى হবে এবং যে মুকাদ্দিমার মাঝে اكبر উল্লেখ থাকবে তা كبرى হবে। আর কেয়াসের ক্ষেত্রে اصغر ও اكبر এর মাঝে যে বহুটি বারবার আসে সে বহুটি হচ্ছে اوسط এবং তাকে اوسط ও-ও বলা হয়। অতএব যে কেয়াসের মাঝে اوسط টা صغرى এর محمول এবং كبرى এর موضوع হবে সে কেয়াস হচ্ছে شكل اول। কেননা এ কেয়াসটি ফলাফল দেয়ার বিষয়টি بهيى এবং তার দ্বারা ফলাফল প্রথমেই জানা হয়ে যায় বিধায় তাকে اول বলা হয়। এর থেকে এর নাম হচ্ছে اول شكل।

আর যদি اوسط টা صغرى ও كبرى উভয়ের محمول হয় তাহলে কেয়াস হবে شكل ثانى। কেননা اول شكل এর মত এ شكل এর মাঝেও اوسط টা صغرى এর মাহমুল হচ্ছে। আর صغرى উত্তম মুকাদ্দিমা কুবরা থেকে। অতএব যে উত্তম মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রে اول এর সাথে শরীক হবে তাকে ثانى বলাটাই উচিত হবে। আর حد اوسط যদি صغرى ও كبرى উভয়ের موضوع হয় তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে شكل ثالث। কেননা এ شكل এর মাঝে اوسط টা صغرى এর محمول হচ্ছে। আর কুবরা হচ্ছে একটি অনুত্তম মুকাদ্দিমা صغرى এর তুলনায়। অতএব যে অনুত্তম মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রে اول شكل এর সাথে শরীক হবে তাকে ثالث বলাই উচিত। আর شكل رابع এর মাঝে اوسط টা صغرى এর موضوع এবং كبرى এর মাহমুল হয়। তাই এ شكل প্রথম شكل এর একদম বিপরীত এবং কোন মুকাদ্দিমার ক্ষেত্রেই اول شكل এর সাথে শরীক নয়। তাই এর নাম شكل رابع রাখাই উচিত। নিম্নোক্ত দুটি শেরের মাঝে اربعة اشكال এর সংজ্ঞা উল্লিখিত আছে। এ শেরের মাঝে ص দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে صغرى এবং দ্বা দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে كبرى এবং ر শব্দ অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে। শের দুটি হচ্ছে-

اوسط ار محمول صاد وهم يرد موضوع كاف * دان توارا شكل اول چهارمى بر عكس ان

گر بود محمول هردو باشد ان شكل دوم * در سوم موضوع هردو ياد دار ای نکته دان

نقشه امثله اشكال اربعه				نشریح
نمبر	صغری	کبری	نام شکل	نتیجه
۱	العالم متغیر	وکل متغیر حادث	شکل اول	العالم حادث
۲	کل انسان حیوان	ولا شی من الحجر بحیوان	شکل دوم	لا شی من الانان بحجر
۳	کل انسان حیوان	وبعض الانسان کاتب	شکل ثالث	بعض الحیوان کاتب
۴	کل انسان حیوان	وبعض الکاتب انسان	شکل رابع	بعض الحیوان کاتب

وَيَشْتَرُ فِي الْأَوَّلِ إِجَابَ الصَّغْرِ وَفَعْلِيَّتَهَا مَعَ كَلْبَةِ الْكِبَرِ لِيَنْتِجَ الْمُوجِبَانِ

مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَةِ الْمُوجِبَتَيْنِ وَمَعَ السَّالِبَةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُورَةِ

قَوْلُهُ وَفَعَلَيْتَهَا لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْكُبْرَى إِبْجَابًا كَانَ أَوْ سَلْبًا إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا ثَبَتَ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْخِ فَلَوْ لَمْ يُحْكَمْ فِي الصَّغْرَى بِأَنَّ الْأَصْغَرَ يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ لَمْ يَلْزَمْ تَعَدُّ الْحُكْمِ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ -

অনুবাদ : সুগুরা ফলিবে হওয়ার শর্ত এজন্য দেয়া হয়েছে যে, যেন হুকুম অوسط থেকে اصغر এর দিকে গড়িয়ে যায়। আর তা একারণে যে, কুবরার মাঝে হুকুম চাই ايجابى হোক বা سلبى হোক অوسط এর সেন্সব افراد এর উপর بالفعل হবে যেগুলোর জন্য অوسط সাব্যস্ত রয়েছে, শাখের মাযহাব হিসেবে। অতএব সুগুরার মাঝে যদি এ হুকুম না হয় যে, اصغر এর জন্য অوسط টা بالفعل সাব্যস্ত হচ্ছে, তাহলে হুকুম অوسط থেকে اصغر এর দিকে গড়িয়ে যেতে বাধ্য হবে।

বিশ্লেষণ : এর আগের শরহের উদাহরণগুলোতে তোমরা লক্ষ করছে যে, اول شکل এর ফলাফল যতটা ۱۱ و প্রকাশ্য, شکل ثانی ইত্যাদির ফলাফল সে পরিমাণ ۱۱ নয়। যে কারণে ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে اول شکل অন্য কোন দিকে যাওয়ার প্রয়োজন দেখা দেয় না। পক্ষান্তরে شکل ثانی ইত্যাদি ফলাফল দেয়ার জন্য اول شکل এর দিকে মুখাপেক্ষী হতে হয়। যেমন পরবর্তীতে এর তফসীল করা হবে। একারণেই বলা হয়েছে যে, اول شکل এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি بديهی এবং অন্যান্য সকল شکل এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি হচ্ছে نظری।

قَوْلُهُ مَعَ كَلِمَةِ الْكُبْرَى لِيَلْزَمَ اِنْدِرَاجُ الْاَوْسَطِ فَيَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى الْاَوْسَطِ الْحُكْمُ عَلَى الْاَصْغَرِ وَذَلِكَ لِانَّ الْاَوْسَطَ يَكُونُ مَحْمُولًا هَهُنَا عَلَى الْاَصْغَرِ وَيَجُوزُ اَنْ يَكُونَ الْمَحْصُولُ اَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوعِ فَلَوْ حُكِمَ فِي الْكُبْرَى عَلَى بَعْضِ الْاَوْسَطِ لَاحْتَمَلُ اَنْ يَكُونَ الْاَصْغَرُ غَيْرَ مَنْدَرِجٍ فِي ذَلِكَ الْبَعْضِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى ذَلِكَ الْبَعْضِ الْحُكْمُ الْاَصْغَرُ كَمَا يَشَاهَدُ فِي قَوْلِكَ كُلِّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন مع كَلِمَةِ الْكُبْرَى ۱১ আতে اصغر টা اوسط এর মাঝে পাওয়া যেতে বাধ্য হয়। তখন اوسط এর উপর হুকুম হওয়ার দ্বারা اصغر এর উপরও হুকুম হয়ে যেতে বাধ্য হবে। আর তা একারণে যে, সুগরার মাঝে اوسط টা اصغر এর ক্ষেত্রে পাওয়া যায় এবং মাহমূল موضوع থেকে ব্যাপক হয়। অতএব কুবরার মাঝে যদি اوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম দেয়া হয় তাহলে এ সম্ভাবনা দেখা দেবে যে, اصغر সে কিছু সংখ্যকের মাঝে অন্তর্ভুক্ত হবে না। একারণে اوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম হওয়ার দ্বারা اصغر এর উপর ঐ হুকুম আসা জরুরী হবে না। যেমন দেখা যায় তোমার একথার মাঝে كل انسان حيوان এবং بعض الحيوان فرس কেননা কিছু প্রাণী ঘোড়া হওয়ার দ্বারা একথা সাব্যস্ত হয় না যে, মানুষ ঘোড়া হবে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ اول شکل ফলাফল দেয়ার জন্য সুগরা মوجه হওয়া জরুরী, চাই তা কليه হোক বা جزيه হোক। যদি موجه না হয় তাহলে কুবরার মাঝে اوسط এর উপর যে হুকুম হবে সে হুকুম اصغر এর জন্য সাব্যস্ত হবে না। আর সে ক্ষেত্রে اول شکل ফলাফল দিতে পারবে না। পাশাপাশি সুগরা نعليه হওয়া জরুরী। অর্থাৎ সুগরা হওয়ার ক্ষেত্রে عامه ممكنه ও ممكنه خاصه না হওয়া জরুরী। কেননা কুবরার মাঝে اوسط এর যেসব افراد এর উপর হুকুম হয়েছে সেসব افراد এর জন্য اوسط بالفعل সাব্যস্ত আছে। আর এটাই আবু আলী ইবনে সীনার মায়হাব, যা সঠিক হওয়ার ব্যাপারে আমরা এর আগে জানতে পেরেছি। অতএব সুগরা যদি ممكنه عامه অথবা ممكنه خاصه হয় তাহলে اصغر এর জন্য সাব্যস্ত হওয়াটা অসম্ভব হবে। তখন সে ক্ষেত্রে কুবরার মাঝে اوسط এর উপর যে بالفعل حکم হয়েছে তা اصغر এর দিকে গড়িয়ে যাওয়া জরুরী হবে না। কেননা সুগরা ممكنه হওয়ার কারণে اوسط সাব্যস্ত হওয়াটা اصغر এর জন্য অসম্ভব হবে।

মুসান্নিফ রহ. বলেন كَلِمَةُ الْكُبْرَى ۱১ অর্থাৎ اول شکل ফলাফল দেয়ার জন্য কুবরা কليه হওয়া জরুরী শর্ত। চাই তা موجه কليه হোক বা سالبه কليه হোক। কেননা কুবরার মাঝে যদি اوسط এর কিছু সংখ্যকের উপর হুকুম হয় তাহলে এমন হতে পারে যে, اصغر টা اوسط এর সেসব افراد এর অন্তর্ভুক্ত হবে না। সুতরাং সুগরার মাঝে اوسط টা اصغر এর জন্য সাব্যস্ত হওয়ার দ্বারা একথা জরুরী নয় যে, কুবরার মাঝে اوسط এর উপর যে হুকুম হয়েছে তা

সুগরার اصغر এর জন্যও সাব্যস্ত হবে। আর এ অবস্থায়ও اول شكل কোন ফল দেবে না। তাই একথা জানা গেল যে, কুবরা كلبه হওয়া জরুরী। যার ফলে كل انسان حيوان এবং بعض الحيوان فرس হচ্ছে اول شكل এবং এর সুগরার মাঝে মানুষের জন্য প্রাণী হওয়া সাব্যস্ত আছে। আর কুবরার মাঝে কিছু প্রাণীর জন্য ঘোড়া হওয়া সাব্যস্ত আছে, কিন্তু এ কিছু প্রাণীর মধ্যে ঐ প্রাণী অন্তর্ভুক্ত নয় যা মানুষের জন্য সাব্যস্ত আছে। তাই একথা জরুরী নয় যে, মানুষের জন্য প্রাণী হওয়া সাব্যস্ত হওয়ার দ্বারা তার জন্য ঘোড়া হওয়া সাব্যস্ত হতে হবে। যার ফলে একথা স্পষ্ট যে, মানুষ ঘোড়া নয়।

قَوْلُهُ لِيَنْتِجَ الْمُوجِبَانِ أَى الْكَلِمَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَاللَّامُ فِيهِ لِلْغَايَةِ أَى أَثَرُ هَذِهِ الشَّرُوطِ أَنْ يَنْتِجَ الصَّغْرَى الْمُوجِبَةَ الْكَلِمَةِ وَالْمُوجِبَةَ الْجُزْئِيَّةَ مَعَ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةَ الْكَلِمَةِ الْمُوجِبَتَيْنِ فَفِي الْأَوَّلِ نَكُونُ النَّتِيجَةُ مُوجِبَةً كَلِمَةً وَفِي الثَّانِي مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً وَأَنْ يَنْتِجَ الصَّغْرَيَانِ بِعُنَى الْمُوجِبَتَيْنِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكَلِمَةِ الْكُبْرَى السَّالِبَتَيْنِ الْكَلِمَةِ وَالْجُزْئِيَّةَ عَلَى مَا سَبَقَ تَفْصِيلُهُ وَأَمْنَلُهُ الْكُلُّ وَأَصَحُّهُ .

[illegible][illegible]

জেনে রাখা দরকার যে, সুপার ও কুবারর মধ্য থেকে প্রত্যেকটির চার প্রকার রয়েছে। ১. **موجبه کلیه**। ২. **موجبه جزئیه**। ৩. **سالبه کلیه**। ৪. **سالبه جزئیه**। এরপর এ চারটি প্রকারকে চারের দ্বারা পূরণ করলে মোট ষোল প্রকার হয়ে যাবে। কিন্তু **فلا فफल** দেয়ার জন্য **ایجاب صغری** এবং **فعلیه صغری** শর্ত হওয়ার কারণে এর মধ্য থেকে বারটি প্রকার ফলাফল দেয় না এবং শুধুমাত্র চারটি প্রকার ফলাফল দেয়। পরবর্তী পৃষ্ঠায় একটি নকশার মাধ্যমে যে প্রকারগুলো ফলাফল দেয় এবং যে প্রকারগুলো ফলাফল দেয় না তার একটি ফিরিস্তি তুলে ধরা হল।

নং	সফরী	কবরী	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ نمبر ۱	ہے	+
۲	=	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونیکی وجہ سے
۳	=	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ نمبر ۲	ہے	
۴	=	سالہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونے کی وجہ سے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ نمبر ۳	ہے	
۶	=	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونے کی وجہ سے
۷	=	سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ نمبر ۴	ہے	
۸	=	سالہ جزئیہ		نہیں	کبری کلیہ نہونیکی وجہ سے
۹	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ		=	صفری موجبہ نہ ہونیکی وجہ سے
۱۰	=	موجبہ جزئیہ		=	صفری موجبہ نہیں کبری کلیہ نہیں
۱۱	=	سالہ کلیہ		=	صفری موجبہ نہیں
۱۲	=	سالہ جزئیہ		=	صفری موجبہ نہیں کبری کلیہ نہیں
۱۳	سالہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		=	صفری موجبہ نہیں
۱۴	=	موجبہ جزئیہ		=	صفری موجبہ کبری کلیہ نہیں
۱۵	=	سالہ کلیہ		=	صفری موجبہ نہیں
۱۶	=	سالہ جزئیہ		=	صفری موجبہ نہیں کبری کلیہ نہیں

قَوْلُهُ الْمَوْجِبَتَيْنِ أَيْ يَنْتِجُ الْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ قَوْلُهُ وَالسَّالِبَتَيْنِ أَيْ يَنْتِجُ الْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ قَوْلُهُ بِالضَّرُورَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ نَتِيجُ وَالْمَقْصُودُ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ اِنْتِاجَ هَذَا الشَّكْلِ لِلْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ بِدَيْهِنٍ بِخِلَافِ اِنْتِاجِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ لِنَتَانِجِهَا كَمَا سَيَجِيءُ تَفْصِيلُهَا.

অনুবাদ : পাশাপাশি সেসব শর্তবলীর প্রভাব হচ্ছে, সফরী موجبہ کلیہ এটি কবরী সাহেবہ کلیہ এর সাথে মিলে এর ফলাফল দেয়া এবং সফরী موجبہ জزیহہ এটি কবরী সাহেবہ کلیہ এর সাথে মিলে এর ফলাফল দেয়া। মুসান্নিফ বলেন السالبتين অর্থاً ৯ সাহেবہ জزیহہ ও সাহেবہ কলীহে এর ফলাফল দেয়ার জন্য। মুসান্নিফ বলেন যে, মুতাআদ্বিক হয়েছ মুসান্নিফের কথা বিন্তজ এর সাথে। তার দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এ কথার দিকে ইশারা করা যে, সাহেব জزیহে ও সাহেব কলীহে এবং সফরী জزیহে ও সফরী কলীহে অর্থاً ৯ সাহেব কলীহে ও সাহেব জزیহে এর ফলাফল দেয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট। এরই বিপরীত হচ্ছে অন্যান্য অশকাল তাদের ফলাফল দেয়ার বিষয়টি। কেননা সেগুলোর ফলাফল দেয়ার ব্যাপার বদীহে নয়। যেভাবে এসব অশকাল এর তফসীল পরবর্তীতে আসবে।

[illegible]

বিশ্লেষণ : ফলদায়ক হওয়ার জন্য ঐজাব ও সলব এর দিক থেকে সুগরা ও কুবরা ভিন্ন হওয়া এ কারণে জরুরী যে, কেয়াসের কোন প্রকার ফলদায়ক হওয়ার অর্থ হচ্ছে, তার ফলাফলটা প্রত্যেক ماله এর মাঝে একরকম হওয়া। আর শকল নানী এর দু'টি মুকাদ্দিমা যদি ঐজাব ও সলব এর দিক থেকে ভিন্ন না হয় তাহলে উভয়টি মওজিবে হবো অথবা উভয়টি সালিবে হবো। উভয়টি মওজিবে হওয়ার ক্ষেত্রে ফলাফল কখনো মওজিবে হয় কখনো সালিবে হয়। একরকমভাবে উভয়টি সালিবে হওয়ার ক্ষেত্রেও ফলাফল কখনো মওজিবে হয় কখনো সালিবে হয়। আর ফলাফলের এ ধরণের ভিন্নতা একথার দলিল যে, এ শকল টি ফলদায়ক নয়। তাই একথা মানতে হবে যে, উক্ত শকল টি ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগরা ও কুবরা থেকে কোন একটি মওজিবে এবং অপরটি সালিবে হওয়া শর্ত। এমন না হলে তা ফলদায়ক হবে না।

যেমন উদাহরণস্বরূপ حيوان وكل ناطق حيوان এটি হচ্ছে শাকল নানী। এর সুগরা ও কুবরা উভয়টি كل انسان حيوان وكل انسان ناطق الانسان ناطق এটি মওজিবে জন্মিবে। আর যদি বলা হয় وكل انسان حيوان لا شيء من فلاحه এটি মওজিবে কলিবে। কিন্তু এর ফলাফল হচ্ছে لا شيء من فلاحه। তখন দু'টি মওজিবে কলিবে ষায়া শাকল নানী হয়ে একবার মওজিবে জন্মিবে এর ফলাফল দিল এবং একবার সালিবে এর ফলাফল দিল। অথচ ফলদায়ক হওয়ার অর্থ হচ্ছে ফলাফলকে আবশ্যিক করে নেয়া। আর একই প্রকার শকল কখনো ঐজাব আবার কখনো সলব কে লাযেম করতে পারে না। তাই বুঝা গেল শাকল নানী ফলদায়ক হওয়ার জন্য তার দু'টি মুকাদ্দিমা ঐজাব ও সলব এর ক্ষেত্রে ভিন্ন হওয়া জরুরী। উভয়টি একই সাথে মওজিবে ও হতে পারবে না এবং উভয়টি একই সাথে সালিবে ও হতে পারবে না। এর উপর কেয়াস করে উভয় মুকাদ্দিমা সালিবে হওয়ার উদাহরণ বুঝে নেয়া যেতে পারে।

قَوْلُهُ وَكَلِيَّةُ الْكُبْرَى أَى وَيَشْتَرُطُ فِي الشَّكْلِ الثَّانِي بِحَسَبِ الْكَلِمَةِ الْكُبْرَى إِذْ عِنْدَ جُزْئِيَّتِهَا يَحْصُلُ الْأَخْتِلَافُ قَوْلُنَا كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ الْإِجَابَ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الصَّاهِلِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ قَوْلُهُ مَعَ دَوَامِ الصَّغَرِ أَى بَشَرْتُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ أَمْرَانِ الْأَوَّلُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ هُوَ إِمَّا أَنْ يَصْدُقَ الدَّوَامُ عَلَى الصَّغَرِ بِأَنْ تَكُونَ دَائِمَةً أَوْ ضَرُورِيَّةً وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْكُبْرَى مِنَ الْقَضَايَا السَّبِّ الَّتِي تَعْكُسُ سَوَالِبُهَا لَا مِنَ السَّبِّ الَّتِي لَا تَعْكُسُ سَوَالِبُهَا وَالثَّانِي أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ هُوَ أَنَّ الْمُمْكِنَةَ لَا تَسْتَعْمَلُ فِي هَذَا الشَّكْلِ إِلَّا مَعَ الضَّرُورِيَّةِ سَوَاءً كَانَتْ الضَّرُورِيَّةُ صَغْرَى أَوْ كُبْرَى أَوْ مَعَ كُبْرَى مَشْرُوطَةً عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْمُمْكِنَةَ إِنْ كَانَتْ صَغْرَى كَانَتْ الْكُبْرَى ضَرُورِيَّةً أَوْ مَشْرُوطَةً عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً وَإِنْ كَانَتْ كُبْرَى كَانَتْ الصَّغْرَى ضَرُورِيَّةً لَا غَيْرَ وَدَلِيلُ الشَّرْطَيْنِ أَنَّهُ لَوْ لَاهُمَا لَزِمَ اخْتِلَافُ النَّتِيجَةِ وَالتَّفْصِيلُ لَا يَنَاسِبُ هَذَا الْمُخْتَصَرَ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وكلية الكبرى و ارفاء كلية و جزئية এর দিক থেকে شكل ثانى এর মাঝে কুবরা كلية হওয়া শর্ত। কেননা কুবরা جزئية হওয়ার ক্ষেত্রে ফলাফলের মাঝে ইখতেলাফ সৃষ্টি হবে। যেমন আমাদের কথা بعض الحيوان ليس بناتق و بعض انسان ناطق و كل انسان ناطق এটি شكل ثانى। এর ফলাফল مرجیه হওয়া সঠিক আছে। যারফলে بعض الحيوان ليس بناتق এর পরিবর্তে بعض الصاهل ناطق হওয়া সঠিক আছে। যদি আমরা بعض الانسان يصاهل এর পরিবর্তে بعض الانسان ناطق হওয়া সঠিক আছে। যার দরুন بعض الانسان يصاهل এর মাঝে لا شيء من الانسان يصاهل এর দিক থেকে দু'টি শর্ত রয়েছে। প্রথম বিষয় হচ্ছে দু'টি কথার একটি হবে। ঐ সুগরা ضرورية বা دائمه হওয়া। অথবা কুবরা ঐ ছয়টি قضیه থেকে কোন একটি হওয়া যেগুলোর সালیه এর عكس আসে। ঐ সাত قضیه থেকে কোন একটি হবে না যেগুলোর سوابب এর عكس আসে না।

আর দ্বিতীয় বিষয়ও দু'টি কথার একটি হবে। আর তা হচ্ছে ممكنه এ شكل এর মাঝে ব্যবহার হয় না তবে مشروطه এর সাথে, চাই সে ضرورية টা সুগরা হোক বা কুবরা হোক অথবা عامه مشروطه হোক বা مشروطه عامه হোক। এর সারকথা হচ্ছে, قضیه যদি সুগরা হয় তাহলে কুবরা ضرورية قضیه হবে অথবা مشروطه عامه হবে অথবা خاصه مشروطه হবে। আর যদি ممكنه কুবরা হয় তাহলে সুগরা ضرورية قضیه হতে পারে, অন্য কোন قضیه নয়। আর এ দু'টি শর্তের দলিল হচ্ছে, যদি এসব শর্তাবলী না পাওয়া যায়, তাহলে ফলাফলের মাঝে ভিন্নতা দেখা দেবে। এর তফসীল এ সংক্ষিপ্ত কিতাবে উল্লেখ করা উচিত নয়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ شكل ثانى ফলদায়ক হওয়ার জন্য ايجاب و سلب এর দিক থেকে সুগরা ও কুবরা ভিন্ন হওয়ার সাথে সাথে কুবরাটা كلية হওয়া এবং সুগরা ضرورية مطلقه বা دائمه مطلقه হওয়া, অথবা কুবরা ضرورية مطلقه এর ছয়টি قضیه থেকে কোন এক قضیه হওয়া শর্ত। এ شكل ثانى এর মাঝে সুগরা ممكنه হওয়ার ক্ষেত্রে কুবরা তিন قضیه থেকে কোন এক قضیه হতেই হবে। অর্থাৎ ضرورية مطلقه অথবা عامه مشروطه অথবা خاصه مشروطه। আর যদি কুবরা قضیه হয় তাহলে সুগরা ضرورية হওয়া জরুরী। এ ব্যতীত অন্য কোন قضیه হতে পারবে না। অতএব সারকথা এ দাঁড়াল যে, ফলদায়ক هওয়ার জন্য মোট চারটি শর্ত রয়েছে। ১. ايجاب ও سلب এর মাঝে উভয় মুকাদ্দমা ভিন্ন হওয়া। ২. কুবরা كلية হওয়া এবং جهة এর দিক থেকে সুগরা ضرورية অথবা دائمه হওয়া। ৩. কুবরা উল্লিখিত ছয়টি قضیه থেকে কোন একটি হওয়া। ৪. ممكنه হওয়া হওয়ার ক্ষেত্রে কুবরা উল্লিখিত তিন قضیه থেকে কোন এক قضیه হওয়া এবং ممكنه কুবরা হওয়ার ক্ষেত্রে সুগরা শুধুমাত্র مطلقه হওয়া। উল্লিখিত শর্তগুলোর দলিল হচ্ছে, যদি এসব শর্তের কোন একটি অনুপস্থিত হয় তাহলে ফলাফলের মাঝে ইখতেলাফ হবে, যা কেয়াস ফলদায়ক না হওয়ার দলিল। এছাড়া অন্যান্য শর্তাবলী ও ইখতেলাফের তফসীল দীর্ঘ হয়ে যাওয়ার ভয়ে শারহে ছেড়ে দিয়েছেন। তাই বান্দাও সেগুলো ছেড়ে দিয়েছি।

নقشه ضروب منتجه و غير منتجه شكل ثانى

نمر شمار	صفرى	كبرى	نتيجه	منتج بے يا نهى	كيون منتج نهى
۱	موجبہ كليہ	موجبہ كليہ		نهى	مقدمتين مختلف نهى
۲	=	موجبہ جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۳	=	سالبه كليہ	سالبه كليہ	بے نمبر ۱	
۴	=	سالبه جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۵	موجبہ جزئيه	موجبہ كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۶	=	موجبہ جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۷	=	سالبه كليہ	سالبه جزئيه	بے نمبر ۳	
۸	=	سالبه جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۹	سالبه كليہ	موجبہ كليہ	سالبه كليہ	بے نمبر ۳	
۱۰	=	موجبہ جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۱۱	=	سالبه كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۱۲	=	سالبه جزئيه		=	نيز كبرى كليہ نهى
۱۳	سالبه جزئيه	موجبہ كليہ	سالبه جزئيه	بے نمبر ۴	
۱۴	=	موجبہ جزئيه		نهى	كبرى كليہ نهى
۱۵	=	سالبه كليہ		=	مقدمتين مختلف نهى
۱۶	=	سالبه جزئيه		=	مقدمتين مختلف نهى

এরপর হচ্ছে এক্ষেপক আর্থীং অর্থাৎ এর কুবরাৰ এক্ষেপ কে কুবরা বানানোর পরও ঐ শঙ্কল তৈরী হয়ে যাবে। কিন্তু এ দলিল শুধুমাত্র প্রথম প্রকারের ও তৃতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হবে। কেননা এ দু'টি প্রকারের কুবরা ক্লিফ সাহেব যার এক্ষেপ হিসেবে ক্লিফ সাহেব আসে। তাই এ সাহেব টি শঙ্কল ঐ এর কুবরা হতে পারবে। কেননা শঙ্কল এর কুবরা ক্লিফ হওয়া শর্ত। আর এ দু'টির সুগরা মজে হয়। তাই শঙ্কল এর সুগরা হতে পারবে। কেননা শঙ্কল এর সুগরা মজে হওয়া শর্ত। আর দ্বিতীয় ও চতুর্থ প্রকারের ক্ষেত্রে এ শর্তটি পাওয়া যায় না। তাই সেগুলোর মাঝে এক্ষেপ দলিল চলবে না। সূত্রান্ত উল্লিখিত উদাহরণে الحيوان بحجر এর لا شيء من الانسان حيوان ولا شيء من الانسان بحجر কে কুবরা বানানোর জন্য যদি বলা হয় شيء من الانسان حيوان ولا شيء من الانسان بحجر তাহলে এটি শঙ্কল হবে এবং এর ফলাফল হবে الانسان بحجر আর এ ফলাফলটিই হচ্ছে এক্ষেপক আর্থীং। তাহলে বুঝা গেল এ ফলাফলটিই সঠিক। এরকমভাবে তৃতীয় প্রকারের মাঝে যদি

الْجُزْئِيَّةُ سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ

৬. **كل حيوان جسم و بعض الحيوان ليس بضاحك فبعض الجسم ليس بضاحك**।
এক প্রকারের মাঝে সুগন্ধ।
সব সালি জন্মে সুগন্ধ।

قَوْلُهُ مَعَ كَلْبِيَّةٍ أَحَدُهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الْمُقَدَّمَتَانِ جَزَيْتَيْنِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنَ الْأَوْسَطِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالْأَصْفَرِ الْبَعْضُ الْمَحْكُومُ بِالْأَكْبَرِ فَلَا يَلْزَمُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَكْبَرِ إِلَى الْأَصْفَرِ مَثَلًا يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ وَلَا يَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ فَرَسٌ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, কলিযে অহদমা : কেননা তাল শকল এর সুগরা ও কুবরা উভয়টি যদি জন্মিহ হয়, তাহলে এ সম্ভাবনা আছে যে, অوسط সেসব কিছু ফরদ যার উপর অসফর এর সাথে হুকুম হয়েছ তে বিপরীত হবে সেসব ফরদ এর যার উপর অকির এর সাথে হুকুম হয়েছ। তখন অকির থেকে অসফর এর দিকে হুকুম অতিক্রম করে যাওয়া জরুরী হবে না। যেমন بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان فرس অহদমা ফরস সহীহ নয়। কেননা সুগরার মাঝে প্রাণীর যেসব অফরদ এর উপর মানুষ হওয়ার হুকুম হয়েছ প্রাণীর সেসব অফরদ বিপরীত হচ্ছ ঐ সকল অফরদ এর যেগুলোর উপর ঘোড়া হওয়ার হুকুম দেয়া হয়েছ। তাই ঘোড়া হওয়ার হুকুমটি অতিক্রম করে যাবে না প্রাণীর সেসব অফরদ এর দিকে যেগুলোর উপর মানুষ হওয়ার হুকুম দেয়া হয়েছ। এর দ্বারা বুঝা গেল যে, তাল শকল ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগরা ও কুবরা দু'টির একটি কলিযে হওয়া শর্ত।

বিশ্লেষণ : একথা তোমরা আগেই জেনেছ যে, তাল শকল এর মাঝে অوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের বিষয় হয়। এ কারণে কুবরার বিষয় ও সুগরার বিষয় এ শকল এর মাঝে অوسط হয়। আর কুবরার বিষয় এর উপর অকির এর সাথে সে হুকুম দেয়া হয়েছ তা বিষয় এর অফরদ এর উপর হয়েছ। অতএব যদি সুগরার বিষয় এর উপর অসফর এর সাথে অলাইজাব না হয়; বরং অসলব হয় তাহলে ফলাফলের বিষয় অর্থাৎ অসফর অوسط এর মাঝে ঐক্য পাওয়া যাবে না। তাই অফল অوسط এর উপর যে হুকুম হয়েছ তা অসফর এর দিকে অতিক্রম করে যাবে না, যার কারণে কেয়াসটি ফলদায়ক হতে পারবে না। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, এ তাল শকল ফলাফল দেয়ার জন্য সুগরা অফরদ হওয়া শর্ত। আর যদি অসফর অوسط এর মাঝে ঐক্য সাব্যস্ত হয়ে অফরদ হওয়া অলাইজাব এর পার্থক্য অবশিষ্ট থাকে, এভাবে যে, কুবরার মাঝে বিষয় এর অফরদ এর উপর হুকুম হবে এবং সুগরার মাঝে বিষয় এর অফরদ অফরদ এর উপর হুকুম হবে। তাহলে তখনও অوسط এর হুকুম এর দিকে অতিক্রম করে যাবে না। তাই এক্ষেত্রে কেয়াস ফলদায়ক হতে পারবে না। অতএব একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, তাল শকল ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগরা অফরদ হওয়াও শর্ত।

মুসান্নিফ বলেন অহদমা : কেননা তাল শকল এর উভয় অফরদ যদি জন্মিহ হয় এবং একটিও কলিযে না হয়, তাহলে অসফর এর সাথে অوسط যে কিছু অফরদ এর উপর হুকুম হয়েছ সেসব অফরদ বিপরীত হতে পারে ঐসব অফরদ এর যেগুলোর উপর অকির এর সাথে হুকুম হয়েছ। সেক্ষেত্রেও অকির থেকে অসফর এর দিকে অতিক্রম করে যাবে না। যার কারণে কেয়াস ফলদায়ক হতে পারবে না। তাই বুঝা গেল যে, তাল শকল ফলদায়ক হওয়ার জন্য দু'টি মুকাদ্দিমা থেকে যেকোন একটি কলিযে হওয়া শর্ত। আর এখানে এটাই দাবি। সার কথা হচ্ছ তাল শকল ফল দেয়ার জন্য তিনটি শর্ত রয়েছে। ১. সুগরা অফরদ হওয়া। ২. অফরদ হওয়া। ৩. সুগরা ও কুবরা দু'টির যেকোন একটি কলিযে হওয়া।

قَوْلُهُ الْمُوجِبَتَانِ ، الضَّرُوبُ الْمُتَنَجَّةُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الشَّرَاطِ الْمَذْكُورَةِ سَتَّةً حَاصِلَةً مِنْ ضَمِّ الصَّغْرَى الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ وَضَمِّ الصَّغْرَى الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَيْنِ الْكُلِّيَّتَيْنِ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ - وَهَذِهِ الضَّرُوبُ كُلُّهَا مُشْتَرِكَةٌ فِي أَنَّهَا لَا تُنْتِجُ إِلَّا جُزْئِيَّةً لَكِنْ ثَلَاثَةً مِنْهَا تُنْتِجُ الْإِجَابَ وَثَلَاثَةً مِنْهَا تُنْتِجُ السَّلْبَ أَمَّا الْمُتَنَجَّةُ لِلْإِجَابِ فَأَوَّلُهَا الْمَرْكَبُ مِنْ مُوجِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ نَحْوُ كُلِّ جَبٍ وَكُلُّ جٍ أَوْ فَبَعْضُ بٍ أَوْ ثَانِيهَا الْمَرْكَبُ مِنْ مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صَغْرَى وَمُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرَى وَإِلَى هَذَيْنِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ رَحَ يَقُولُهُ لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ أَى الصَّغْرَى مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَى الْكُبْرَى -

অনুবাদ : এ শব্দ তালি : এ মাঝে উল্লিখিত শর্তাবলীর দৃষ্টিকোণ থেকে ফলাদায়ক প্রকার ছয়টি। যা সফরী এর সাথে সালে জনি ও সালে কলি এবং মজে জনি , মজে কলি অর্থাৎ কুবার প্রকারের চার মজে কলি মিলানোর দ্বারা অর্জিত হয় এবং সফরী মজে জনি কে সফরী মজে কলি কবরী এবং কলি সালে কলি এর সাথে কবরী সালে কলি কবরী মজে কলি মিলানোর দ্বারা অর্জিত হয়। এসবগুলো প্রকার শুধুমাত্র জনি এর ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে মশতারিক। তবে এর মধ্য থেকে তিনটি মজে জনি এবং তিনটি মজে সালে এর ফলাফল দেয়। মজে জনি এর ফলাফল দেয়ার যে তিনটি প্রকার রয়েছে তদাধো প্রথমটি হচ্ছে, এ শব্দ তালি যা দু'টি মজে জনি দ্বারা তৈরী হবে। যেমন انسان كل شكل ثالث এ দ্বিতীয় এ بعض الحيوان ناطق , এর ফলাফল হচ্ছে شكل ثالث , এটি حيوان و كل انسان ناطق যা সুগরা মজে জনি এবং কুবার মজে কলি দ্বারা তৈরী হবে। মুসান্নিফ রহ. তার কথা الموجبتان বলে এ দুটি প্রকারের দিকে ইশারা করেছেন। অর্থাৎ সুগরা মজে কলি ও মজে জনি কুবার মজে কলি এর সাথে মিলে।

وَالثَّالِثُ عَكْسُ الثَّانِي أَعْنَى الْمَرْكَبِ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صَغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى وَإِلَيْهِ أَشَارَ يَقُولُهُ أَوْ بِالْعَكْسِ فَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْعَكْسِ عَكْسُ الضَّرْبَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ إِذْ لَيْسَ عَكْسُ الْأَوَّلِ إِلَّا الْأَوَّلُ فَتَمَلَّ وَأَمَّا الْمُتَنَجَّةُ لِلْسَّلْبِ فَأَوَّلُهَا الْمَرْكَبُ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَّالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَالثَّانِي مِنْ مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَّالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ يَقُولُهُ وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَى لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالثَّالِثُ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَّالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَمَا قَالَ أَوْ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ أَى الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ .

মজে জনি প্রকার দ্বিতীয় প্রকারের বিপরীত। অর্থাৎ এ শব্দ তালি যা সুগরা মজে কলি এবং কুবার মজে কলি দ্বারা তৈরী হবে। আর এ প্রকারের দিকেই মুসান্নিফ রহ. তাঁর কথা بالعكس বলে ইশারা করেছেন। অতএব

بِالْخُلْفِ أَوْ عَكْسِ الصَّغْرِ أَوْ الْكُبْرَى ثُمَّ التَّرْتِيبُ ثُمَّ التَّنْجِجَةُ

قَوْلُهُ بِالْخُلْفِ : يَعْنِي بَيَانَ اِتِّسَاجِ هَذِهِ الصُّرُوبِ لِهَذِهِ التَّنَاجِجِ اِمَّا بِالْخُلْفِ وَهُوَ هَهُنَا اَنْ يَأْخُذَ نَقِیْضُ التَّنْجِجَةِ وَيُجْعَلَ لِكُلِّیَّةِ كُبْرَى وَصُغْرِ الْقِیَاسِ لِیَجَابِهَا صُغْرِی لِيَنْتَاجَ مِنَ الشَّكْلِ الْاَوَّلِ مَا يَنَافِی الْكُبْرَى وَهَذَا یَجْرِی فِی الصُّرُوبِ كُلِّهَا .

وَأَمَّا بِعَكْسِ الصَّغْرِ لِيَرْجِعَ إِلَى الشَّكْلِ الْاَوَّلِ وَذَلِكَ حَيْثُ تَكُونُ الْكُبْرَى كُلِّیَّةً كَمَا فِی الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِی وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَأَمَّا بِعَكْسِ الْكُبْرَى لِيَصِيرَ شَكْلًا رَابِعًا ثُمَّ عَكْسُ التَّرْتِيبِ لِيَرْتَدَّ شَكْلًا اَوَّلًا وَ يَنْتَاجَ نَتِیْجَةً ثُمَّ تَعَكْسُ هَذِهِ التَّنْجِجَةِ فَإِنَّهُ الْمَطْلُوبُ وَذَلِكَ حَيْثُ تَكُونُ الْكُبْرَى مُوجِبَةً لِيَصْلَحَ عَكْسُهَا صُغْرِی لِلشَّكْلِ الْاَوَّلِ وَتَكُونُ الصَّغْرِ كُلِّیَّةً لِيَتَصْلَحَ كُبْرَى لَهُ كَمَا فِی الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَالثَّالِثِ لَا غَیْرَ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন খলফ নামক এই দুইটি প্রকারের সমস্ত অংশের সমস্ত অংশের ফলাফল দেয়ার বর্ণনা হয়ত খলফ দ্বারা হবে। আর এখানে খলফ নামক এই ফলাফলের ন্যায় নিয়ে নেয়া হবে এবং সে ন্যায় টা কলি হওয়ার কারণে তাকে কুবরা বানানো হবে। আর সে শকল এই সুগরা হওয়ার কারণে তাকে সুগরা বানানো হবে, যা এ শকল ১ ফলাফল দেয় যা কুবরার বিপরীত। আর এ খলফ টা শকল ৩ এর যেসব প্রকার ফলাফল দেয় সেসব ক্ষেত্রে গ্রহণযোগ্য।

অথবা সুগরার এক্স নেয়ার দ্বারা শকল ৩ ফলাফল দেয়ার বিষয়টি সাব্যস্ত আছে। যা এ শকল ৩ টি শকল ৩ হয়ে যায়। আর এ দলিল সেসব প্রকারের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য যেগুলোর কুবরা কলি। যেমন প্রথম, দ্বিতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম প্রকারের মাঝে। অথবা কুবরার এক্স নেয়ার দ্বারা শকল ৩ ফলাফল দেয়ার বিষয়টি সাব্যস্ত আছে। শকল ৩ যাতে রابع শকল ৩ হয়ে যায়। এরপর তরতীব পাণ্টে দেয়া হবে, যাতে ১ শকল ৩ হয়ে যায় এবং ফলাফল দেয়। এরপর এ ফলাফলেরই এক্স নেয়া হবে, তখন সে এক্স টাই শকল ৩ মূল কাক্তিক বস্তু হবে। এ দলিল শকল ৩ এর সুগরা হতে পারে এবং সুগরা কলি হবে যাতে তা ১ শকল ৩ এর কুবরা হতে পারে। যেমন শকল ৩ এর প্রথম প্রকার ও তৃতীয় প্রকারে হয়েছে, অন্য কোন প্রকারে নয়।

বিশ্লেষণ : শকল ৩ এর ফলদায়ক প্রকারগুলো ফলাফল দেয়ার বিষয়টি যেসব দলিল দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে, শকল ৩ এর ফলদায়ক প্রকারগুলো ফলাফল দেয়ার বিষয়টিও সে তিনটি দলিল দ্বারা সাব্যস্ত হয়েছে। আর যেমনিভাবে এসব দলিলের ভিত্তিতে শকল ৩ কে শকল ৩ বানানো হয়েছিল তেমনিভাবে এসব দলিলের ভিত্তিতেই শকল ৩ কে শকল ৩ বানানো হবে এবং ১ শকল ৩ সে ফলাফলই দিবে যা শকল ৩ এর ফলাফল

[illegible]

শারেহ রহ. বলেন الشكل الاول ليرجع الى الشكل الاول سوغارار عكس नेयार प्रयोजनटी شکل বানানোর জন্য নয়। কেননা حد اوسط سوغارار موضوع হয় شکل ثالث এর মাঝে এবং মাহমূল হয় اول شکل এর মাঝে। অতএব عكس नेयार পর حد اوسط سوغارار مাহمूल হয়ে যাবে। শারেহ বলেন بعكس الصغرى এর উদাহরণ হচ্ছে كل بعض الحيوان ناطق এবং এর ফলাফল হচ্ছে بعض الناطق انسان و كل انسان ناطق যদি এ ফলাফলটি সর্বস্বীকৃত না হয় তাহলে কুবরার عكس নিয়ে বলা হবে بعض الناطق انسان و بعض الحيوان ناطق এটি হচ্ছে شکل رابع তরতীবی بعض الناطق হলে انسان و كل انسان ناطق এটি بعض الناطق انسان হবে। তখন ফলাফল হবে بعض الناطق انسان যার عكس হচ্ছে بعض الحيوان ناطق। এতে বুঝা গেল যে, شکل ثالث এর ফলাফল সঠিক।

وَفِي الرَّابِعِ إِجَابُهُمَا مَعَ كَلْبَةِ الصَّغْرَى أَوْ اخْتِلَافُهُمَا مَعَ كَلْبَةِ أَحَدِهِمَا لِيَنْتَجِ
 الْمُوجِبَةُ الْكَلْبَةُ مَعَ الْأَرْبَعِ وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكَلْبَةِ وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمُوجِبَةِ
 الْكَلْبَةِ وَكَلْبَتُهُمَا مَعَ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ جُزْئِيَّةٌ مُوجِبَةٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَلْبٌ وَإِلَّا فَسَّالِبَةٌ

قَوْلُهُ وَفِي الرَّابِعِ أَى يَشْتَرِطُ فِي اِنتِاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْكَمِّ وَالْكَفِّ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ أَمَّا
 إِجَابُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ مَعَ كَلْبَةِ الصَّغْرَى وَأَمَّا اخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَفِّ مَعَ كَلْبَةِ أَحَدِهِمَا
 وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْلَا أَحَدُهُمَا لَزِمَ أَمَّا كَوْنُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ سَالِبَتَيْنِ أَوْ مُوجِبَتَيْنِ مَعَ كَوْنِ الصَّغْرَى
 جُزْئِيَّةً أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَفِّ وَعَلَى التَّقَادِيرِ الثَّلَاثَةِ يَحْصُلُ الْاِخْتِلَافُ وَهُوَ
 دَلِيلُ الْعَقَمِ أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَلَا شَيْءَ مِنْ
 النَّاطِقِ بِحَجَرٍ هُوَ الْإِجَابُ وَلَوْ قُلْنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبُ وَأَمَّا عَلَى
 الثَّانِي فَلِأَنَّا إِذَا قُلْنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْإِجَابُ وَلَوْ قُلْنَا كُلُّ
 فَرَسٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبُ وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ
 وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ هُوَ الْإِجَابُ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ كَانَ الْحَقُّ
 السَّلْبُ ثُمَّ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ شَرَانِطِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ لِقَلَّةِ الْأَعْدَادِ بِهَذَا
 الشَّكْلِ لِكَمَالِ بَعْدِهِ عَنِ الطَّبَعِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَيْضًا لِنَتَائِجِ الْاِخْتِلَافَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمُوجِهَاتِ
 فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ لِطُولِ الْكَلَامِ فِيهَا وَتَفْصِيلُهَا مُوَكَّلٌ إِلَى مَطَوَّلَاتِ الْفَنِّ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন রابع শব্দে রূপের দ্বারা দেয়ায় ক্ষেত্রে কলি ও জুজি ও ইজাব এবং ইজাব
 ও সলব এর দিক থেকে দু'টি বস্তুর একটি শর্ত। হয়ত সুগরা ও কুবরা উভয়টি মৌজি হওয়া সুগরা কলি হওয়ার
 সাথে, অথবা ইজাব ও সলব এর মাঝে সুগরা ও কুবরা ভিন্ন রকমের হওয়া একটি কলি হওয়ার সাথে। আর তা
 একারণে যে, সেদু'টি বস্তুর একটিও যদি না হয় তাহলে সুগরা ও কুবরা উভয়টি সালি হবে, অথবা উভয়টি মৌজি
 হবে সুগরা জুজি হওয়ার সাথে। অথবা উভয়টি জুজি হয়ে ইজাব ও সলব এর ক্ষেত্রে ভিন্নরকম হবে। আর তিন
 অবস্থায়ই ফলাফলের মাঝে ইখতেলাফ সৃষ্টি হবে যা ফলাফল না হওয়ার দলিল।

বিশ্লেষণ : এর আগেই একথা জানা হয়েছে যে, কোন شكل এর কোন একটি প্রকার ফলদায়ক হওয়ার অর্থ হচ্ছে তা সবসময় সে ফলাফলই দেবে। অতএব কোন একটি প্রকার এক উদাহরণে এ ধরনের ফলাফল দেয়া এবং অন্য আরেক উদাহরণে আরেক ফলাফল দেয়া ঐ شكل ফলদায়ক না হওয়ারই দলিল। আর شكل الرابع ফলদায়ক হওয়ার জন্য দু'টি বিষয়ের একটি শর্ত হওয়া ফলাফলের ভিন্নতা থেকে জানা গেছে, যে ভিন্নতার কথা অনুবাদের মাঝে স্পষ্ট করে বলা হয়েছে। তাই একথা মানতেই হবে যে, شكل الرابع ফলদায়ক হওয়ার জন্য হয়ত সুগরা কলি হয়ে উভয় মুকাদ্দিমা موجب হওয়া শর্ত। অথবা উভয় মুকাদ্দিমা থেকে একটি কলি হয়ে ايجاب و سلب এর দিক থেকে উভয়টি ভিন্নরকম হওয়া শর্ত। উল্লিখিত দু'টি পদ্ধতির কোনটি যদি না হয় তাহলে شكل الرابع ফলদায়ক হবে না।

মুগ্ধবোধ : অর্থাৎ চতুর্থ রূপের ফলাফল প্রকার আটটি। সে প্রকারগুলো থেকে প্রথম দুই প্রকার মুগ্ধবোধ এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারের সুগন্ধ ও কুসুম উভয়টি মুগ্ধবোধ হবে এবং যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ হবে। আর পাঁচটি প্রকার মুগ্ধবোধ সালি এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারে সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ সালি হবে। এরকমভাবে যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম সালি হবে। আবার যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ হবে। এরকমভাবে যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ হবে এবং যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ সালি হবে। আর একটি প্রকার মুগ্ধবোধ সালি এর ফলাফল দেয়। অর্থাৎ যে প্রকারের সুগন্ধ মুগ্ধবোধ এবং কুসুম মুগ্ধবোধ হবে। পরবর্তী পৃষ্ঠায় চতুর্থ রূপের ফলাফল দেয় এবং যেসব প্রকার ফলাফল দেয় না সেসবগুলোর একটি বিস্তারিত ফিরিস্তি নকশার মাধ্যমে তুলে ধরা হল।

نمر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجہ کلیہ	موجہ جزئیہ	موجہ جزئیہ	ہے غرا	+
۲	=	موجہ جزئیہ	=	ہے / ۲	
۳	=	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے / ۴	
۴	=	سالبہ جزئیہ	=	ہے / ۷	
۵	موجہ جزئیہ	موجہ کلیہ	نہیں	نہیں	صغری کلیہ نہیں حالانکہ مقدمتین موجہ نہیں
۶	=	موجہ جزئیہ	نہیں	=	
۷	=	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے / ۵	
۸	=	سالبہ جزئیہ	نہیں	نہیں	مقدمتین مختلف نہیں لیکن کوئی کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے / ۳	
۱۰	=	موجہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	ہے / ۸	
۱۱	=	الیہ کلیہ	نہیں	نہیں	۱۱ مقدمتین مختلف ہیں نہ ودنوں موجہ ہیں
۱۲	=	سالبہ جزئیہ	نہیں	=	
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے / ۶	
۱۴	=	موجہ جزئیہ	نہیں	نہیں	کوی کلیہ نہیں
۱۵	=	سالبہ کلیہ	نہیں	نہیں	۱۵ مقدمتین موجہ ہیں نہ ودنوں مختلف ہیں
۱۶	=	سالبہ جزئیہ	نہیں	=	

وَفِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ رَح تَسَامَحَ حَيْثُ تَوَهَّمُ أَنَّ مَا سِوَا الْأَوَّلَيْنِ مِنْ هَذِهِ الضُّرُوبِ يَنْتِجُ سَلْبُ الْجُزْنِيِّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ كَمَا عَرَفَتْ وَلَوْ قَدَّمَ لَفُظَ مُوجِبَةٍ عَلَى جُزْنِيَّةٍ لَكَانَ أَوَّلَى وَالتَّفْصِيلُ هُنَا أَنَّ ضُرُوبَ هَذَا الشَّكْلِ ثَمَانِيَةٌ - الْأَوَّلُ مِنْ مَوْحِتَيْنِ كَلِمَتَيْنِ وَالثَّانِي مِنْ مَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى يَنْتِجَانِ مُوجِبَةً جُزْنِيَّةً وَالثَّالِثُ مِنْ صَغْرَى سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ كَلِمَةٍ لِيَنْتِجَ سَالِبَةً كَلِمَةً وَالرَّابِعُ عَكْسُ ذَلِكَ .

وَالْخَامِسُ مِنْ صَغْرَى مُوجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ وَكُبْرَى سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ وَالسَّادِسُ مِنْ سَالِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ كُبْرَى وَالسَّابِعُ مِنْ مَوْجِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَسَالِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى وَالثَّامِنُ مِنْ سَالِبَةٍ كَلِمَةٍ صَغْرَى وَمَوْجِبَةٍ جُزْنِيَّةٍ كُبْرَى وَهَذِهِ الضُّرُوبُ الْخَمْسَةُ الْبَاقِيَةُ تَنْتِجُ سَالِبَةً جُزْنِيَّةً فَاحْفَظْ هَذَا التَّفْصِيلَ فَإِنَّهُ نَافِعٌ فِيمَا سَيَحِي.

অনুবাদ : মুসান্নিফের এবারত الموجبه الكليه لينتج এর মাঝে দুর্বলতা রয়েছে। কেননা এবারতটি এ ধারণা সৃষ্টি করে যে, এ আটটি প্রকার থেকে প্রথম দুই প্রকার ব্যতীত অন্যান্য প্রকারগুলো سلب جزئى এর ফলাফল দেয়। অথচ বিষয়টি এমন নয় যেমন তুমি জানতে পেরেছ। মুসান্নিফ রহ. যদি موجبه শব্দটিকে جزئيه শব্দের আগে উল্লেখ করতেন তাহলে ভাল হত। (কেননা তখন এর অর্থ হত موجبه جزئيه ফলাফল হবে যখন কোন মুকাদ্দিমাই سالب না হবে। যদি কোন মুকাদ্দিমা سالب হয় তাহলে ফলাফল سالب হয়। চাই তা কليه হোক বা جزئيه হোক। আর এ অর্থটি সহীহ)। এখানে তফসীল হচ্ছে شكل رابع এর ফলদায়ক প্রকার আটটি। প্রথম প্রকার দু'টি موجبه কليه দ্বারা তৈরী হয়েছে, আর দ্বিতীয় প্রকার সুগরা কليه موجبه এবং কুবরা جزئيه موجبه দ্বারা তৈরী হয়েছে। এ দু'টি প্রকার موجبه جزئيه এর ফলাফল দেয়। আর তৃতীয় প্রকার সুগরা কليه سالب এবং কুবরা কليه موجبه দ্বারা তৈরী হবে। এ প্রকারের ফলাফল হচ্ছে سالب কليه। চতুর্থ প্রকার সুগরা কليه موجبه এবং কুবরা কليه سالب দ্বারা তৈরী হয়। তাই এটি তৃতীয় প্রকারের عكس হবে।

আর পঞ্চম প্রকারটি সুগরা جزئيه موجبه এবং কুবরা কليه سالب দ্বারা তৈরী হয়। ষষ্ঠ প্রকার সুগরা سالب جزئيه এবং কুবরা কليه موجبه দ্বারা তৈরী হয়। সপ্তম প্রকার সুগরা কليه موجبه এবং কুবরা سالب جزئيه দ্বারা তৈরী হবে। অষ্টম প্রকার সুগরা কليه سالب এবং কুবরা جزئيه موجبه দ্বারা তৈরী হবে। অবশিষ্ট শেষ পাঁচটি প্রকার سالب جزئيه এর ফলাফল দেয়। তাই তুমি এ তফসীল মুখস্ত করে নাও। কেননা এ তফসীল পরবর্তী আলোচনাগুলোতে তোমাকে উপকার পৌঁছাবে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ شكل رابع এর দু'টি প্রকারের ফলাফল جزئيه موجبه হয়, আর এক প্রকারের ফলাফল سالب কليه হয়। এছাড়া অবশিষ্ট পাঁচ প্রকারের ফলাফল سالب جزئيه হয়। কিন্তু মুসান্নিফের কথা দ্বারা বুঝা যায় দু'টি প্রকার ব্যতীত অন্যান্য সব প্রকারের ফলাফল سلب جزئى হয়। অথচ এবারগটি সহীহ হয়। এরপর শাহেহ রহ. বলেন, মুসান্নিফ রহ. যদি موجبه শব্দটিকে جزئيه শব্দের আগে উল্লেখ করতেন এবং এভাবে বলতেন ان موجبه جزئيه ان তাহলে এবারতের মাঝে কোন দুর্বলতা বা অস্পষ্টতা থাকত না। যেভাবে অনুবাদে তা স্পষ্ট করে দেয়া হয়েছে। সামনে ফলদায়ক আট প্রকার উদাহরণসহ উল্লেখ করছি। পরবর্তী পৃষ্ঠায় এর নকশা দেখে নিন।

নقشه ضروب منتجه شكل رابع مع امثله

নাম ضرب	নাম صغرى	নাম كبرى	নাম نتیجه	مثال	نتیجه
ضرب ١	موجبه كليه	موجبه كليه	موجبه جزئيه	كل انسان حيوان وكل ناطق انسان	بعض الحيوان ناطق
ضرب ٢	=	موجبه جزئيه	=	كل انسان حيوان وبعض الاسود انسان	بعض الحيوان اسود
ضرب ٣	سالبه كليه	موجبه كليه	سالبه كليه	لا شئ من الانسان بحجر وكل ناطق انسان	لا شئ من الحجر ناطق
ضرب ٤	موجبه كليه	سالبه كليه	سالبه جزئيه	كل انسان حيوان ولا شئ من الفرس بانسان	بعض الحيوان ليس بفرس
ضرب ٥	موجبه جزئيه	=	=	بعض الانسان اسود وكل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بحجر
ضرب ٦	سالبه جزئيه	موجبه كليه	=	بعض الحيوان ليس باسود وكل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بانسان
ضرب ٧	موجبه كليه	سالبه جزئيه	=	كل انسان حيوان وبعض الاسود ليس بانسان	بعض الحيوان ليس باسود
ضرب ٨	سالبه كليه	موجبه جزئيه	=	لا شئ من الانسان بحجر وبعض الاسود انسان	بعض الحجر ليس باسود

বিশেষণঃ الترتيب থেকে দ্বিতীয় দলিল সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে এবং এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে রابع شکل কে شکل اول বানিয়ে দেয়া। এরপর اول شکل এর ফলাফলের عكس নেয়া। কেননা এ عكس হবহ شکل رابع এর ফলাফল হবে بعكس المقدمتين এটি হচ্ছে তৃতীয় দলিল। এর উদ্দেশ্যও হচ্ছে رابع شکل কে شکل اول বানিয়ে দেয়া। এক্ষেত্রে اول شکل এর সুগরা موجب হওয়া এবং কুবরা কليه হওয়া শর্ত। একারণে শারেহ রহ. او بالرد الى الثاني বলেন मुسالمين ولا يجزى ذلك الا حيث يكون الصفري موجب والكبرى سالبة رابع اর্থاً عكس صفري। এর তফসীল হচ্ছে সুগরার عكس নিয়ে رابع شکل বানানো হবে তখন এ رابع شکل এর ফলাফল হবহ رابع এর ফলাফল হবে। তাই একথা জানা হয়ে যাবে যে, رابع شکل এর ফলাফল সঠিক। এ দলিল তৃতীয় প্রকার, চতুর্থ প্রকার ও

পঞ্চম প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। কেননা তৃতীয় প্রকারে সুগরা সাল্বে কলিবে হিসেবে একস একস সাল্বে-ই আসে, যা সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। আর কুবরা সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। চতুর্থ ও পঞ্চম প্রকারে সুগরা সাল্বে কলিবে অথবা সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে এবং কুবরা সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। এভাবে ষষ্ঠ প্রকারের ক্ষেত্রেও এ দলিল চলাতে পারে, তবে শর্ত হচ্ছে তার সুগরা সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। অর্থাৎ প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে একস একস আসে। এছাড়া অবশিষ্ট চার প্রকারের ক্ষেত্রে এ দলিলটি গ্রহণযোগ্য নয়। প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে একস একস আসে। সে দুটি প্রকারে সুগরা ও কুবরা উভয়টি সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। আর সপ্তম ও অষ্টম প্রকারের ক্ষেত্রে একস একস আসে, এ দুটির মাঝেও কুবরা সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে না।

قَوْلُهُ بِعَكْسِ الْكُبْرَى وَلَا يَجْرِي إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ الصَّغْرَى مُوجِبَةً وَالْكُبْرَى قَابِلَةً لِلْإِنْعَاسِ وَيَكُونُ الصَّغْرَى أَوْ عَكْسُ الْكُبْرَى كَلِيَّةً وَهَذَا الْأَخِيرُ لَا زِمَ لِلْأَوَّلَيْنِ فِي هَذَا الشَّكْلِ فَتَدَبَّرْ وَذَلِكَ كَمَا فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّابِعِ أَيْضًا إِنَّ أَنْعَكَسَ السَّلْبُ الْجُزْئُ دُونَ الْبَوَاقِي.

وَضَابِطَةُ شَرَانِطِ الْأَرْبَعَةِ أَنَّهُ لَا بَدْلَهَا إِلَّا مِنْ عُمُومٍ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَوْسَطِ مَعَ مُلَاقَاتِهِ لِلْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ أَوْ حَمْلِهِ عَلَى الْاَكْبَرِ.

قَوْلُهُ وَضَابِطَةُ شَرَانِطِ الْأَرْبَعَةِ أَيْ أَمْرُ الَّذِي إِذَا رَعَيْتَهُ فِي كُلِّ قِيَاسٍ اقْتِرَانِي حَمْلِي كَانَ نَتِجًا وَمُسْتَمِلًا عَلَى الشَّرَانِطِ السَّابِقَةِ جُزْمًا قَوْلُهُ أَنَّهُ لَا بَدْلَ أَيْ لَا بَدْلَ فِي نَتِجَةِ الْقِيَاسِ بِنِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُوقِ قَوْلُهُ إِلَّا مِنْ عُمُومٍ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَوْسَطِ أَيْ قَضِيَّةٍ مَوْضُوعِيَّةٍ الْأَوْسَطِ كَالْكُبْرَى فِي الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَكَأَحَدِي الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَالصَّغْرَى فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ وَالثَّانِي فِي الشَّكْلِ الرَّابِعِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, একস একস সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। চতুর্থ ও পঞ্চম প্রকারের ক্ষেত্রে একস একস আসে। সে দুটি প্রকারে সুগরা ও কুবরা উভয়টি সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে। আর সপ্তম ও অষ্টম প্রকারের ক্ষেত্রে একস একস আসে, এ দুটির মাঝেও কুবরা সাল্বে কলিবে এর সাল্বে কলিবে এর সুগরা হতে পারে না।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ বলেন **او بعكس الكبرى**। এটি হচ্ছে পাঁচ নম্বর দলিল। এর নাম হচ্ছে **عكس كبرى**। অর্থাৎ কুবরার **عكس** নিয়ে **رابع** **شكل** **ثالث** কে **شكل** **باني**য়ে নেয়া। তখন এর ফলাফল তাই হবে যা **شكل** **رابع** এর ফলাফল। সুতরাং একথা জানা হয়ে যাবে যে, **رابع** **شكل** এর ফলাফল সঠিক। এ দলিলটি প্রথম, দ্বিতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম প্রকারের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হয়। কেননা প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকারের মাঝে কুবরা হচ্ছে **موجب** যার **عكس** হচ্ছে **موجب** **جزئيه** যা **شكل** **ثالث** এর কুবরা হতে পারে। আর সপ্তম প্রকারের ক্ষেত্রেও এটি প্রযোজ্য হতে পারে, যদি তার কুবরা **خاصه** **مشروطه** **سالبه** অথবা **عرفيه** **خاصه** হবে। তৃতীয়, ষষ্ঠ ও অষ্টম প্রকারের ক্ষেত্রে এ দলিলটি চলবে না। কেননা এ তিন প্রকারে সুগরা হচ্ছে **سالبه** যা **شكل** **ثالث** এর সুগরা হতে পারবে না।

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, **وصايط الشرائط الاربعه**, এখানে **صابطه** দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে ঐ বস্তু **حملی** **اقتراعی** কেয়াসের মাঝে যদি তুমি ঐ বস্তুটির ধর্তব্য কর তাহলে তা নিঃসন্দেহে ফলদায়ক হবে এবং তা ফলাফল দেয়ার জন্য যেসব শর্তাবলীর কথা বলা হয়েছে সেগুলোকে অন্তর্ভুক্ত করবে। মুসান্নিফ রহ. বলেন **انه لا بد** অর্থাৎ **ما** এর পদ্ধতিতে দু'টি বস্তুর কোন একটি থাকা জরুরী, কেয়াস ফল দেয়ার জন্য। মুসান্নিফ বলেন, **من عمووم موضوعية** অর্থাৎ কেয়াস ফলদায়ক হওয়ার জন্য ঐ **فضیه** **كلية** জরুরী যার **موضوع** টা **اوسط** হবে। যেমন কুবরা হচ্ছে **شكل** **اول** এর মাঝে এবং যেমন একটি মুকাদিমা **شكل** **ثالث** এর মাঝে এবং যেমন সুগরা হচ্ছে **شكل** **رابع** এর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, অষ্টম ও সপ্তম প্রকারের মাঝে।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. বলেন, ফলাফল দেয়ার জন্য দু'টি বিষয়ের একটি অবশ্যই পাওয়া যেতে হবে। তার একটি হচ্ছে, হয়ত কেয়াসের যে মুকাদিমার মাঝে **اوسط** টা **موضوع** হবে তা **كلية** হওয়া। কিন্তু যদি উভয় মুকাদিমার মাঝে **اوسط** টা **موضوع** হয় যেমন তৃতীয় প্রকারের ক্ষেত্রে, তাহলে শুধুমাত্র কুবরা **كلية** হওয়া যথেষ্ট। অথবা যে মুকাদিমার মাঝে কুবরা **موضوع** হবে তা **كلية** হওয়া, যার তফসীল পরবর্তীতে আসছে। আর **موضوعية** **اوسط** ব্যাপক হওয়া, অর্থাৎ **كلية** হওয়ার সাথে সাথে নিম্নোক্ত দু'টি কথার যেকোন একটি হওয়া জরুরী। হয়ত আওসাত আসগারের উপর বা আসগার **اوسط** এর উপর কার্যত হাবাচকভাবে **محمول** হওয়া, অথবা কুবরা **موجب** হওয়া যদি তার মাঝে আওসাত মাহমূল হয়। সুতরাং মুসান্নিফের কথার মাঝে **شكل** **اول** ফলাফল দেয়ার সবগুলো হওয়া যদি তার মাঝে আওসাত মাহমূল হয়। অর্থাৎ সুগরা **موجب** ও **فعليه** হওয়া এবং কুবরা **كلية** হওয়া। কেননা **شكل** **اول** এর শর্তের দিকে ইশারা রয়েছে। অর্থাৎ সুগরা **موجب** হওয়া **اوسط** টা **موضوع** হয়। তাই তা **كلية** হওয়া জরুরী। আর সুগরার মাঝে **اوسط** মাহমূল হয়। তাই **موضوع** এর উপর তার ধর্তব্য **بالفعل ايجابي** হওয়া জরুরী। যাতে সুগরা **موجب** **فعليه** হয়ে যায়।

قَوْلُهُ مَعَ مُلَاقَاتِهِ أَيْ أَمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَوْسَطُ إِيْجَابًا عَلَى الْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَإِمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَصْغَرُ عَلَى الْأَوْسَطِ إِيْجَابًا بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَمَا فِي صُغْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَيُفِي هَذَا الْكَلَامَ إِشَارَةً اسْتَطْرَادِيَّةً إِلَى اسْتِرَاطِ فِعْلِيَّةِ الصَّغْرَى فِي هَذِهِ الضَّرُوبِ أَيْضًا .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মলাফানহে অর্থাৎ হয়ত তা এভাবে যে, অوسط কে অসফর এর উপর حمل করা হবে ইয়াজীযী ভাবে বালেফল। যেমন اول শকল এর সুগরার মাঝে। অথবা এভাবে যে, অوسط কে অসফর এর উপর হাবাচকভাবে কার্যত حمل করা হবে। যেমন তাল শকল এর সুগরার মাঝে এবং যেমন রাবে শকল এর প্রথম, দ্বিতীয়, চতুর্থ ও সপ্তম প্রকারে সুগরার মাঝে। সুতরাং মুসান্নিফের একথার মাঝে অন্তর্ভুক্তির পদ্ধতিতে এদিকে ইঙ্গিত রয়েছে যে, এসকল প্রকারের ক্ষেত্রে সুগরা ফেলিহে হওয়াও শর্ত।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ এর জন্য যেসব শর্তাবলী উল্লেখ করা হয়েছে মুসান্নিফ রহ. এর عموم موضوعية الاوسط থেকে। ঠিক এভাবে উল্লিখিত এবারতে তাল শকল এর শর্তাবলী অর্থাৎ দু'টি মুকাদিমার একটি কলিহে হওয়া, সুগরা মজিবে হওয়া ও ফেলিহে হওয়ার দিকে ইশারা রয়েছে। কেননা তাল শকল এর মাঝে অوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে موضوع হয়। অতএব উভয়টি থেকে যখন কোন একটি কলিহে হবে তখন তার মাঝে عموم موضوعية পাওয়া যাবে এবং আসগর মজিবে হওয়ার কারণে মলাফানহে একটি কলিহে হবে তখন তার মাঝে عموم موضوعية পাওয়া যাবে। আর রাবে শকল এর ছয় প্রকার অর্থাৎ প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয়, চতুর্থ, সপ্তম ও অষ্টম এ প্রকারগুলোর শর্তাবলীও জানা হয়ে গেছে। কেননা এ শকল এর মাঝে অوسط সুগরার موضوع হয়। সুতরাং মুসান্নিফ রহ. এর কথা عموم موضوعية الاوسط থেকে জানা গেল যে, উল্লিখিত প্রকারগুলোতে সুগরা কলিহে হওয়া শর্ত। আর তার কথা মলাফানহে للاصغر بالفعل থেকে জানা গেল যে, শকল রাবে এর প্রকারসমূহ অর্থাৎ প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারের মাঝে কুবরা মজিবে হওয়া চাই। মোটকথা হচ্ছে শকল রাবে এর উল্লিখিত ছয়টি প্রকারের মাঝে সুগরা কলিহে হওয়া ও ফেলিহে হওয়ার সাথে সাথে সুগরা মজিবে হওয়াও শর্ত। আর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারে কুবরা মজিবে হওয়া শর্ত। মুসান্নিফের এবারতের মাঝে এসব শর্তের দিকে ইশারা করা হয়েছে।

قَوْلُهُ أَوْ حَمَلِهِ الْكَبِيرُ أَيْ مَعَ حَمْلِ الْأَوْسَطِ عَلَى الْكَبِيرِ إِيْجَابًا فَإِنَّ السَّلْبَ سَلَبَ الْحَمْلِ وَإِنَّمَا الْحَمْلُ هُوَ الْإِيْجَابُ وَذَلِكَ كَمَا فِي كِبْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَالضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ قَدْ اِنْدَرَجَا تَحْتَ كِلَا شَقَى التَّرْدِيدِ الثَّانِي فَهُوَ أَيْضًا عَلَى سَبِيلِ الْمَنْعِ الْخُلُوقِ كَالْأَوَّلِ وَهُنَا تَمَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَى شَرَائِطِ اِتِّتَاجِ جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَسِتَّةِ ضُرُوبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَاحْفَظْ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَوْ لِلْكَبِيرِ أَيْ مَعَ مُلَاقَاتِهِ

لِلْكَبِيرِ حَتَّى يَكُونَ أَخْصَرَ لِأَنَّ الْمُلَاقَاتِ تَشْمَلُ الْوَضْعَ وَالْحَمْلَ كَمَا تَقْدَمُ فَيَلْزَمُ كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرْتَبِ عَلَى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مِنْ كِبَرِي كَلْبِيَّةٍ مُوجِبَةٍ مَعَ صُغْرَى سَالِبَةٍ مُنْتَجَا وَيَلْزَمُ كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرْتَبِ عَلَى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ مِنْ صُغْرَى سَالِبَةٍ وَكِبَرِي مُوجِبَةٍ مَعَ كَلْبِيَّةٍ أَحَدَى مُقَدِّمِهِ مُنْتَجَا وَقَدْ اشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى بَعْضِ الْفُحُولِ فَأَعْرِفْهُ .

১ অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, *الأكبر* অর্থাত্‌ এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে *اوسط* কে *أكبر* এর উপর *ایجاب* হিসেবে *حمل* করা। কেননা *سلب* হওয়ার ক্ষেত্রে *حمل* *سلب* হয়, আর *حمل* হচ্ছে *ایجاب*। আর *اوسط* কে *أكبر* এর উপর *حمل* করার বিষয়টি *ایجاب* হিসেবে *رابع* *شکل* এর প্রথম প্রকার, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারের মাঝে পাওয়া যায়। সুতরাং প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকার *ثانی* *تردید* এর উভয় অংশ *اوسط* অর্থাত্‌ *اوسط* এর অন্তর্ভুক্ত হবে। আর এ অন্তর্ভুক্ত হওয়াটো *منفصله مانعة الخلو* এর পদ্ধতিতে হবে। অর্থাত্‌ উভয়টি থেকে যেকোন একটি পাওয়া যাওয়া জরুরী হবে এবং উভয়টি একত্রিত হওয়াও নিষিদ্ধ হবে না। *نردید اول* এর মত। অর্থাত্‌ *ثانی* *تردید* টাও *منفصله مانعة الخلو* এর পদ্ধতিতে ছিল। এখানে এসে *اوسط* *شکل* ও *ثالث* *شکل* এর সকল ফলদায়ক প্রকারসমূহের দিকে এবং *رابع* *شکل* এর ছয়টি প্রকার ফলাফল দেয়ার শর্তাবলীর দিকে ইশারা করা শেষ হয়েছে। তাই বিষয়টি তোমরা মুখস্ত করে নাও।

এরপর মনে রাখবে, মুসান্নিফ রহ. লাক্কির বলেননি। যার অর্থ হয়ে যেত مع ملاقاته لاککیر এবং এবারত সংক্ষিপ্ত হয়ে যেত। কেননা সে ক্ষেত্রে لاککیر এর عطف হতো للاصغر এর উপর এবং এবারত এরকম হয়ে যেত حمل و وضع ملاقات এটি موضوع হবে لاكکير او للاصغر بالفعل। কিন্তু তিনি এভাবে বলেননি। এর কারণ হচ্ছে ملاقات এটি محمول হবে لاكکير او للاصغر بالفعل করে নেয়। এভাবে যে, اوسط হবে محمول এবং اكبر হবে موضوع, অথবা اكبر হবে محمول এবং اوسط হবে موضوع উভয় অবস্থায়ই ملاقات পাওয়া যাচ্ছে। তখন এমন হয়ে যাবে যে, যে কেয়াস ঐ شكل اول এর আকৃতির উপর তৈরী হবে যার কুবরা موجبہ کلیہ এবং সুগরা سالبہ হবে, সে কেয়াসটিও ফলদায়ক হতে হয়। কেননা সেক্ষেত্রে موضوعية اوسط এর ব্যাপকতা এবং اوسط এর উপর اكبر এর حمل হওয়া দু'টিই পাওয়া যাবে। অথচ কেয়াসের উদ্দিষ্ট পদ্ধতিটি ফলদায়ক নয়। পক্ষান্তরে الاكبر حملة على اوسط বলায় ক্ষেত্রে এ সমস্যা সৃষ্টি হয় না। কেননা সেক্ষেত্রে اكبر টা موضوع নয়। আর الاكبر على اوسط বলায় দ্বারা اكبر টা موضوع হওয়া বুঝা গেছে।

এরকমভাবে **الاکبر** বলার ক্ষেত্রে এমন হয়ে যাবে যে, **ঐ কৈয়াস ও ফলদায়ক হবে যা ঐ شکل ثالث** এর আকৃতিতে তৈরী হবে যে **شكل ثالث** টা সুগরা সালি এবং কুবরা কলিহ দ্বারা তৈরী হয়েছে। উভয় মুকাদ্দিমা হতে যেকোন একটি কলিহ হওয়ার সাথে। কেননা এক্ষেত্রে **عمومیه موضوع** এবং **اوسط** এর উপর **اکبر** এর **حمل** হওয়া উভয়টি উপস্থিত আছে। অথচ এটি ফলদায়ক হওয়া **شكل ثالث** এর শর্তাবলীর বিরোধী। কেননা এ **شكل** ফলদায়ক হওয়ার জন্য সুগরা **موجبہ** ও **نعلیہ** হওয়া শর্ত। যা এখানে পাওয়া যাচ্ছে না। এ কথটি অর্থাৎ **مুনাব্বিخ** রহ. **الاکبر** না বলে **حملہ علی الاکبر** বলার কারণে কিছু বড় ওড়ামায়ের সামনেও বিষয়টি অস্পষ্ট হয়ে গেছে। তাই এখানের এ পার্থক্যটি ভালভাবে বুঝে নাও।

وَأَمَّا مِنْ عُمومِ مَوْضُوعِيَّةِ الْأكْبَرِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ مُثَاقَاةِ نِسْبَةِ
وَصِفِ الْاَوْسَطِ اِلَى وَصِفِ الْاَكْبَرِ لِنِسْبَتِهِ اِلَى ذَاتِ الْاَصْغَرِ.

قَوْلُهُ وَإِنَّمَا مِنْ عَمُومٍ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَكْبَرِ هَذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي مِنَ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهِمَا وَحَاصِلُهُ كَلِمَةُ كُبْرَى يَكُونُ الْأَكْبَرُ مَوْضُوعًا فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمَقْدَمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ .

وَذَلِكَ كَمَا فِي جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَكَمَا فِي الضَّرْبِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ
وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَقَدْ اشْتَمَلَ الضَّرْبُ الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ مِنْهُ عَلَى كِلَا الْأَمْرَيْنِ وَلِذَا
حَمَلْنَا التَّرْدِيدَ الْأَوَّلَ عَلَى مَنَعِ الْخُلُوفِ فَقَدْ أُشِيرَ إِلَى جَمِيعِ الشَّرَائِطِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي
كَمَا وَكَيْفًا وَجِهَةً وَإِلَى شَرَائِطِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَالرَّابِعِ كَمَا وَكَيْفًا وَبَقِيَتْ شَرَائِطُ الشَّكْلِ
الثَّانِي بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَاشَارَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ مَعَ مُنَافَاةٍ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন الاكبر اعموم موضوعية. অর্থাৎ কেয়াস ফলদায়ক হওয়ার ক্ষেত্রে যে দু'টি বস্তু থেকে যেকোন একটি থাকা জরুরী হওয়ার যে কথা আমরা বলে এসেছি সে দু'টি বস্তু থেকে এটি হচ্ছে দ্বিতীয়টি। এ দ্বিতীয় বস্তুর সারকথা হচ্ছে, ঐ কুবরা كلیة হওয়া যায় নাওহে আকবর موضوع হবে, ایجاب ও سلب এর মাঝে সুগরা ও কুবরা ভিন্ন রকমের হওয়ার সাথে।

অনুবাদ : এমন হওয়ার বিষয়টি **شأنی** এর সকল প্রকারের ক্ষেত্রে রয়েছে এবং **شکل** এর তৃতীয়, চতুর্থ, পঞ্চম ও ষষ্ঠ প্রকারের ক্ষেত্রে রয়েছে। অতএব **شکل** এর তৃতীয় প্রকার ও চতুর্থ প্রকার উভয়টি উল্লিখিত উভয় বিষয়কে অন্তর্ভুক্ত করে। একারণেই আমরা **اول** **ترديد** কে **منفصله مانعة الخلو** হিসেবে ধরে নিয়েছে। তবে **شکل** **اول** ও **شکل** **ثالث** এর সকল শর্তাবলীর প্রতি ইঙ্গিত করা হয়েছে, চাই সেসব শর্তাবলী **كلیة** **جزئیة** হিসেবে হোক বা **ایجاب** ও **سلب** হিসেবে হোক, অথবা **موجبه** **قضايا** এর মাঝে সুগরা ও কুবরা হওয়ার দিক থেকে হোক। আর **شکل** **ثانی** ও **شکل** **رابع** এর সেসব শর্তাবলীর দিকে ইশারা করা হয়েছে যেসব শর্তাবলী **كلیة** **جزئیة** এবং **سلب** ও **ایجاب** এর দিক থেকে রয়েছে। **جهة** এর দিক থেকে **شکل** **ثانی** এর শর্তাবলী অবশিষ্ট রয়ে গেছে। তাই সে শর্তাবলীর দিকে মুসান্নিফ রহ. তার কথা **مع منافاة** দ্বারা ইঙ্গিত করেছেন।

বিশ্লেষণ : ৪. রাবচ শকল অর প্রথম প্রকার ও তৃতীয় প্রকারের কুবরা কলিচ প্রহয় এবথ দ্বিতীয় ও অষ্টম প্রকারের কুবরা কলিচ প্রহয় প্রহয়। তাই এ চারটি প্রকারের ক্ষেত্রে অকর এর উপর অوسط এর চল টা অিচাব হিসেবে হওয়া স্পষ্ট। আর অর তরদিদ নানি দ্বারা উদ্দেশ্য হছে অوسط টা অসফর এর কার্যত মলাফি হওয়া অথবা অوسط টা অকর এর উপর চল হওয়া। আর তরদিদ অল দ্বারা উদ্দেশ্য হছে অوسط টা মاضুঅ হওয়ার ক্ষেত্রে ব্যাপক হওয়া, অথবা আকবার মاضুঅ হওয়ার ক্ষেত্রে ব্যাপক হওয়া। এ দুটি তরদিদ অ-ই মফصله مانعة الغلط এর পদ্ধতিতে প্রহয়, তাই উভয়ের ন

হওয়া সহীহ নয়; বরং উভয়ের একত্র হওয়া সহীহ আছে। আর **رابع شكل** এর মাঝে **اوسط** সুগরার **موضوع** এবং **কুবরার** **ماهمول** হয় এবং এ **رابع شكل** এরই **প্রথম** ও **দ্বিতীয়** প্রকারের **সুগরা কলিহ** এবং **প্রথম** প্রকারের **কুবরা কলিহ** এবং **দ্বিতীয়** প্রকারের **কুবরা** **جزئیه** হয়। তাই শারেহ রহ. বলেছেন, এ দু'টি প্রকার **تردید** **ثانی** এর **উভয়** অংশের **অন্তর্ভুক্ত** রয়েছে। কেননা এ দু'টি প্রকারের মাঝে **اوسط** **টা** **اصغر** এর **কার্য** **ملاقی** -ও হয়েছে এবং **اوسط** **টা** **اکبر** এর **উপর** **ماهمول**ও হয়েছে।

মুসান্নিফ রহ. বলেছেন, চার প্রকারের **شكل** ফলদায়ক হওয়ার জন্য সেতুলের **اوسط** টা **موضوع** হওয়ার ক্ষেত্রে তার **موضوعية** ব্যাপক হওয়া জরুরী এবং আকবর **موضوع** হওয়ার ক্ষেত্রে তার **موضوعية** ব্যাপক হওয়া জরুরী। অতএব এ দু'টি থেকে যে কোন একটি অবশ্যই থাকতে হবে এবং উভয়টি একসাথে হওয়া নিষিদ্ধও নয়। তাই এটি **الخلو** **منفصله مانعه** এর প্রকারভুক্ত হবে। আর আকবর **موضوع** হওয়ার ক্ষেত্রে তার **موضوعية** ব্যাপক হওয়ার সাথে সাথে কেয়াসের উভয় মুকাদ্দিমা অর্থাৎ সুগরা ও কুবরা **ايجاب** **سلب** এর দিক থেকে ভিন্ন রকমের হওয়াও জরুরী। সাথে সাথে **اوسط** এর যে **وصف** **اكبر** এর দিকে রয়েছে তা **منافى** হওয়া চাই **اوسط** এর ঐ নিসবতের যা **اصغر** এর সত্তার দিকে হয়েছে। শারেহ রহ. বলেন **مع الاختلاف فى الكيف ضابطه** থেকে **الاختلاف فى الكيف** **ضابطه** পর্যন্ত মুসান্নিফের এবারতের মাঝে **شكل اول** ও **شكل ثالث** এর ফলাফল দেয়ার সকল শর্তাবলীর দিকে ইশারা করা হয়েছে। কেননা **شكل اول** ফলদায়ক হওয়ার শর্ত হচ্ছে তিনটি। সুগরা **موجب** হওয়া, ফলিye হওয়া এবং কুবরা **كليه** হওয়া। আর **شكل ثالث** ফলদায়ক হওয়ার শর্তাবলীও হচ্ছে, সুগরা **موجب** হওয়া এবং সুগরা ও কুবরা থেকে যেকোন একটি **كليه** হওয়া।

এরকমভাবে মুসান্নিফের কথা الاوسط من عموم موضوعية الاوسط এর কুবরা ক্বা য়াওয়ার বিষয়টি। কেননা এর কুবরার মাঝে اوسط টা موضوع হয় এবং شكل ثالث এর একটি মুকাদ্দিমাও ক্বা য়াওয়ার বিষয়টি বুঝা গেছে। কেননা এর সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে اوسط টা موضوع হয়। আর মুসান্নিফের কথা مع ملافاته للاصغر بالفعل এর দ্বারা সুগরা موجب হওয়ার দিকে ইশারা করা হয়েছে। আর شكل رابع ফলদায়ক হওয়ার শর্তাবলী, হয়ত উভয় মুকাদ্দিমা موجب হয়ে সুগরার ক্বা য়া, অথবা ايجاب سلب এর মাঝে উভয় মুকাদ্দিমা ভিন্ন রকমের হয়ে একটি ক্বা য়া। তাই মুসান্নিফের কথা الاكبر على او حملة على رابع এর প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও অষ্টম প্রকারের দিকে ইশারা করা হয়েছে। কেননা এ প্রকারগুলোতে اوسط টা اكبر এর উপর মাহমূল হয়। আর بالفعل للاصغر بالفعل থেকে জানা গেছে যে, উল্লিখিত চার প্রকারের ন্যায় চতুর্থ ও সপ্তম প্রকারেরও সুগরা بالفعل موجب হওয়া জরুরী। এরকমভাবে شكل ثانی ফলদায়ক হওয়ার জন্য উভয় মুকাদ্দিমা ভিন্ন রকমের হওয়ার সাথে সাথে কুবরা ক্বা য়া শর্ত। মুসান্নিফের কথা موضوعية الاوسط اما من عموم موضوعية الاوسط এর মাঝে এ শর্তের দিকে ইশারা রয়েছে।

قَوْلُهُ مَعَ مُنَافَاةٍ الْخِ يَعْنِي أَنَّ الْقِيَاسَ الْمُنْتَجِعَ الْمُشْتَبِعَ عَلَى الْأَمْرِ الثَّانِي أَعْنَى عُمُومِ
مَوْضُوعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ إِذَا كَانَ الْأَوْسَطُ مَنْسُوبًا وَمَحْمُولًا فِي كُلِّتَا
مُقَدِّمَتَيْهِ كَمَا فِي الشَّكْلِ الثَّانِي فَحِينَئِذٍ لَا بَدَّ فِي إِنتَاجِهِ مِنْ شَرْطٍ ثَالِثٍ وَهُوَ مُنَافَاةُ نِسْبَةِ
وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُولِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ الْمَوْضُوعِ فِي الْكُبْرَى لِنِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ
الْمَحْمُولِ كَذَلِكَ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ الْمَوْضُوعِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন মুনাফা এ অর্থ্যাৎ ঐ ফলদায়ক কেয়াস যা দ্বিতীয় বিষয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে, অর্থ্যাৎ
অকবর এর বিষয়বস্তু ব্যাপক হওয়ার উপর উভয় মুকাদ্দিমা অবিজাব সলব এর মাঝে ভিন্ন রকমের হওয়ার সাথে সাথে
যখন অوسط উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে মাহমুল হবে, যেমন শকল নানী এর মাঝে রয়েছে। তখন কেয়াস ফলদায়ক
হওয়ার জন্য তৃতীয় শর্তের প্রয়োজন রয়েছে। আর তা হচ্ছে, অوسط মাহমুলের وصف এর নিসবত মَوْضُوع অকবর এর
وصف এর দিকে হওয়া মুনাফী হওয়া অوسط মাহমুলের وصف এর ঐ নিসবতের যা সুগরার মাঝে اصغر এর সত্তার
দিকে রয়েছে- সে নিসবতের।

বিশ্লেষণ : অর্থ্যাৎ যে ফলদায়ক কেয়াস দ্বিতীয় বিষয় অর্থ্যাৎ الكيف مع الاختلاف في الشكل النانী এর বিষয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করবে, যখন অوسط সে কেয়াসেরই উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে মাহমুল হবে। যেমন শকল নানী
এর মাঝে অوسط উভয়ের মাঝে মাহমুল হয়। তখন সে কেয়াসের ইন্তাজ এর জন্য তৃতীয় শর্তটি হওয়া জরুরী।
সে তৃতীয় শর্তটি হচ্ছে, অوسط وصف এর যে নিসবত অকবর এর দিকে হয়েছে, তা ঐ নিসবতের মুনাফী হবে
যে নিসবত অوسط وصف এর দিকে রয়েছে। এর কারণ হচ্ছে, অوسط যখন উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে
মাহমুল হবে, তখন কুবরার মাঝে অوسط وصف এর নিসবত অকবর এর দিকে এবং সুগরার মাঝে অوسط
এর নিসবত اصغر এর দিকে অবশ্যই পাওয়া যাবে এবং এ দু'টি নিসবত দু'টি কيفة এর সাথে মুতকিফ
হবে। তাই এমনটি জরুরী যে, এ দু'টি নিসবত এমন দু'টি কيفة এর সাথে মুতকিফ হবে যে, যদি উভয় নিসবতের
مَوْضُوع একটিই মেনে নেয়া হয় তখন এ উভয় নিসবত এক সাথে পাওয়া যেতে পারবে না।

এ বিষয়টি উভয়ের মাঝে কার্যত মুনাফা পাওয়া যাওয়ার দ্বারাও হতে পারে। যেমন انسان حيوان دانفا ولا
بالفعل এ কেয়াসের মাঝে উভয় নিসবতের পরস্পরের কার্যত মুনাফা নেই। কিন্তু যদি উভয়
মুকাদ্দিমার মাঝে একটি مَوْضُوع মেনে নিয়ে বলা হয় انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان بالفعل
নিসবতের পরস্পরে মুনাফা পাওয়া যাবে। আর جهة انتاج এর দিক থেকে শকল নানী এর দু'টি শর্ত রয়েছে। প্রথম
শর্ত হচ্ছে দু'টি বিষয়ের যেকোন একটি। অর্থ্যাৎ সুগরার دانم হওয়া অথবা কুবরার ছয়টি موجهات থেকে হওয়া
ممكنه সুগরার سوال এর عكس আসে এবং দ্বিতীয় শর্তও হচ্ছে দু'টি বিষয়ের যেকোন একটি। অর্থ্যাৎ সুগরার
হওয়া এবং কুবরার ضروريه অথবা مشروطه عامه অথবা مشروطه خاصه হওয়া। অথবা কুবরার ممكنه হওয়া এবং
সুগরার ضروريه হওয়া। অতএব এ দু'টি শর্তের সাথে যখন উল্লিখিত মুনাফা পাওয়া যাবে তখন ফলদায়ক হওয়াও
পাওয়া যাবে। আর যখন এ দু'টি শর্তের সাথে উল্লিখিত না মুনাফা পাওয়া যাবে তখন ফলদায়ক হওয়াও পাওয়া
যাবে না। এর আরো ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ পরবর্তীতে আসছে।

وَلَا خَفَاءَ فِي الْمُنَافَاتِ بَيْنَ دَوَامِ الْإِيجَابِ وَفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ شَيْءٍ وَبَيْنَ الْأَعْمِ لَزِمَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْصِ بِالضَّرُورَةِ وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُبْرَى مِمَّا تَنْعَكُسُ سَالِبَتُهَا وَالصَّغْرَى آيَةً قَضِيَّةً كَانَتْ سِوَى الْمُمَكِّنَتَيْنِ كَمَا مَرَّ إِذْ حِينَنِيذُ تَكُونُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضُرُورَةِ الْإِيجَابِ مَثَلًا أَوْ بِدَوَامِهِ وَلَا خَفَاءَ فِي مُنَافَاتِهَا مَعَ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ أَوْ أَخْصَّ مِنْهَا وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الصَّغْرَى مُمَكِّنَةً وَالْكُبْرَى ضَرُورِيَّةً أَوْ مَشْرُوطَةً إِذْ حِينَنِيذُ تَكُونُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِإِمْكَانِ الْإِيجَابِ مَثَلًا وَنِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضُرُورَةِ السَّلْبِ .

[illegible]

বিশেষণ : শারেহ রহ. এর উদ্দেশ্য হচ্ছে, جهة এর দিক থেকে ثانی شکل ফলাফল দেয়ার বিষয়টি দু'টি শর্তের উপর নির্ভরশীল। যদি সে দু'টি শর্ত পাওয়া যায় তাহলে সুগরা ও কুবরার উভয় নিসবতের মাঝে অবশ্যই ثانی সাব্যক্ত হবে। আর দু'টি শর্ত থেকে যেকোন একটিও যদি না থাকে তাহলে ثانی সাব্যক্ত হবে না এবং ثانی شکل ফলদায়ক হবে না। সে কারণেই শারেহ রহ. উভয় শর্তের প্রতি লক্ষ রেখে যেসব পদ্ধতি বর্ণনা করেছেন সেগুলোর বিভিন্ন সম্ভাবনা রয়েছে। ثانی شکل এর সুগরা ও কুবরার মাঝে এবং তিনি একথা সাব্যক্ত করেছেন যে, এসব অবস্থায় সুগরা ও কুবরার মাঝে অবশ্যই ثانی সাব্যক্ত রয়েছে। তাই এসবগুলো পদ্ধতিতে ثانی شکل ফলদায়ক। তাই জানা গেল, এমনটি হতে পারে না যে, উভয় শর্ত পাওয়া যাবে অথচ ثانی شکل এর সুগরা ও কুবরার সিক্তসমূহের মাঝে ثانی হবে না। তাই বিষয়টি ভালভাবে বুঝে নাও।

অনুবাদ : کبریٰ ہওয়ার ক্ষہٴرہٴ বিষایٹ س্পٹ۔ آار کبریٰ ہওয়ার ক্ষہٴرہٴ ہکارہٴ ہہ، ہہن

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. এর আগে এ দাবি করেছিলেন যে, **منافاة** ও **شرطাবলীর** মাঝে **تلازم** রয়েছে। **وجود**

এর দিক থেকেও এবং عدم এর দিক থেকেও وجود এর দিক থেকে যে تلازم রয়েছে তা শারেই রহ. বর্ণনা করে দিয়েছেন। এখন তিনি তাঁর কথা مع الشرطين اما انها دائرة এর দ্বারা عدم এর দিক থেকে যে تلازم রয়েছে তা বর্ণনা করেছেন। প্রথমত উল্লিখিত বাক্যের মতলব বর্ণনা করেছেন। তিনি বলেন, যখন দুটি শর্ত থেকে কোন একটি শর্ত অনুপস্থিত থাকবে তখন উল্লিখিত: مانا: পাওয়া যাবে না। এর তিনটি প্রকার রয়েছে। প্রথমটি হচ্ছে, প্রথম শর্ত অর্থাৎ সুগরার উপর ذاتی دوام অথবা কুবরার উপর وصفی دوام পাওয়া যাওয়াটি অনুপস্থিত থাকবে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে, দ্বিতীয় শর্ত অর্থাৎ ممکنین ঐ شکل এর মাঝে ব্যবহৃত না হওয়া। কিন্তু সেক্ষেত্রে সুগরা যদি

মহাপ্রতিদায়ক হওয়া। আর যদি কুবরা
 দৃষ্টি শর্তই অনুপস্থিত থাকে।

শারেহ রহ. বলেন لا يمكن اذا لم يكن ارفاۃً যখন সুগরা সেতুলো থেকে হবে যার উপর دوام প্রযোজ্য হয় এবং कुबरा से छयটি قضیه থেকে হয় যেগুলোর عكس আসে, তাহলে সুগরাসমূহের মাঝে اخص হচ্ছে خاصة وشروطه خاصه। অতএব যখন দু'টি اخص এর মাঝে منافاة নেই তখন নিঃসন্দেহে এবং কুবরাসমূহের মাঝে وقته হচ্ছে۔

উভয়ের اعم এর মাঝেও منافاة হবে না। উদাহরণস্বরূপ ধার নেয়া হল, সুগরা موجبہ তাই সুগরার মাঝে ضرورة পাওয়া যাবে এবং কুবরার মাঝে لانها السلب بحسب الوقت لا دائما يوجد وصف موضوع এর একথা স্পষ্ট যে, এ দু'টির মাঝে কোন منافاة নেই। কেননা এমনটি হতে পারে যে وجود وصف موضوع لا دائم হয়েছে তা ঐ নির্দিষ্ট সময় থেকে ভিন্ন হবে যার মাঝে سلب ضرورى لا دائم রয়েছে। এ কারণেই اتحاد موضوع এর অবস্থায় এ দু'টি একই সাথে পাওয়া যায়। যেমন منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسف ولا شيء من منخسف بمظلم بالضرورة وقت التربع لا دائما

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الْكِبَرُى ضُرُورِيَّةً وَلَا مَشْرُوطَةً حِينَ كَوُنَ الصَّغَرُى مُمَكِّنَةً كَانَ أَخْصَ الْكِبَرِيَّاتِ الدَّائِمَةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ امْكَانِ الْإِجَابِ وَدَوَامِ السَّلْبِ مَا دَامَ الذَّاتُ وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِمًا وَلَا بَيْنَ ضُرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِمًا -

অনুবাদ : এরকমভাবে যখন কুবরা ضرورية হবে مشروطে হবে না, সুগরা ممكنه হওয়ার সময়, তখন কুবরাসমূহের মাঝে সবচাইতে اخص হবে دائمه خاصه , وقتيه ও ممكنه موجيه এর মাঝে কোন منافاه নেই, চাই دوام তাঁ مادام হোক অথবা الوصف মা دام হোক, সব সময় নয়। এরকমভাবে ممكنه موجيه ও ضرورى سلب হওয়ার মাঝেও কোন منافاه নেই নির্দিষ্ট সময়ে, সব সময় নয়।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. বলেন, وكذا اذا لم تكن الكبرى, তার একথার সারমর্ম হচ্ছে, যদি সুগুরা ممکنه এবং কুবরা ضروريه হয়, شرطه عامه না হয় তাহলে সেক্ষেত্রে কুবরাসমূহের মাঝে সবচাইতে অخص হবে হয়ত دائمه অথবা عرفيه خاصه অথবা وقتيه। সুতরাং সুগুরা যদি ممکنه এবং কুবরা دائمه হয়, তাহলে সুগুরা موجب হবে। আর যদি سالب হয় তাহলে সেক্ষেত্রে امکان ايجاب এবং دوام سلب مادام الذات এর حکم হবে। আর দ্বিতীয় ক্ষেত্রে, অর্থাৎ কুবরা যদি عرفيه خاصه হয় তাহলে সুগুরার মাঝে امکان ايجاب এবং কুবরার মাঝে سلب دوام ضروره। অর্থাৎ কুবরা যদি عرفيه خاصه হয় তাহলে সুগুরার মাঝে امکان ايجاب এবং কুবরার মাঝে سلب دوام ضروره لا دائمه এবং دوام السلب بحسب الذات ও امکان ايجاب, আর একথা স্বীকৃত যে, سلب دوام بحسب الذات و امکان ايجاب ضروره لا دائمه এবং دوام السلب بحسب الوصف لا دائمه ও امکان ايجاب ضروره لا دائمه। আর একথা স্বীকৃত যে, سلب دوام بحسب الوصف لا دائمه এবং دوام السلب بحسب الذات و امکان ايجاب ضروره لا دائمه। আর একথা স্বীকৃত যে, سلب دوام بحسب الذات و امکان ايجاب ضروره لا دائمه এবং دوام السلب بحسب الوصف لا دائمه ও امکان ايجاب ضروره لا دائمه। আর একথা স্বীকৃত যে, سلب دوام بحسب الوصف لا دائمه এবং دوام السلب بحسب الذات و امکان ايجاب ضروره لا دائمه।

অনুবাদ : এরকমভাবে যখন সুগরা ضروري হবে না কুবরা ممكنে হওয়া মেনে নেয়ার সাথে, তখন রাসমূহের মাঝে সবচাইতে خاص হবে مشروطه خاصه অথবা دائمه। আর ممكنে এবং وصف হিসেবে دوام السلب এর পরস্পরে কোন منافاة নেই, সবসময় নয়। এরকমভাবে ممكنে এবং دوام السلب ما دام منافاة নেই। এ বিষয়টির বিশ্লেষণ এমন সুন্দরভাবে হওয়া সেসব তাহকীকের আল্লাহর ব্যাপারে আল্লাহর বান্দারা বিশেষভাবে সাহায্য প্রাপ্ত হয়েছে। আল্লাহ যাকে চান তাকে সঠিক প্রদর্শন করেন। তিনি আমার জন্য যথেষ্ট এবং তিনিই আমার কর্মনিয়ন্তা।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন *وإذا لم تكن الصغرى ضرورية*। যদি এমন হয়ে যায় যে, সুগরা *ضرورية* হবে এবং কুবরা *ممكنه* হবে তখন সুগরাসমূহের মাঝে সবচাইতে *اخص* হবে *مشروطه خاصه*। মনে কর এটি হচ্ছে *سالبه* এবং কুবরা *موجبه* *ممكنه* তখন সুগরার মাঝে *لا دائم* এর *الحكم* এর *ضرورة السلب بحسب الوصف* নেই। এমনটি তখন হবে যখন সুগরা *سالبه* এবং কুবরা *موجبه* *ممكنه* হয় এবং কুবরা *موجبه* *ممكنه* হয় তাহলে সুগরার মাঝে *الذات ما دام* এর *الحكم* হবে এবং কুবরার মাঝে *الذات ما دام* এর *الحكم* হবে। আর এ দু'টির মাঝেও কোন *منافاة* নেই।

আর যে কেয়াস اِقْرَانِي شرطی হয়ে একটি মুত্তাসিলা এবং একটি মুনফাসিলা দ্বারা সংঘটিত হবে সেটিও দুই ধরণের হতে পারে। প্রথমটি হচ্ছে সুগরা মুত্তাসিলা এবং কুবরা মুনফাসিলা হবে। দ্বিতীয়টি হচ্ছে সুগরা মুনফাসিলা এবং কুবরা মুত্তাসিলা হবে। প্রথমটির উদাহরণ যেমন العدد يكون اما ان دانسا او فرذا واما ان يكون زوجا او فرذا كلسا كان هذا ثلاثة فهو عدد ودانسا اما ان يكون العدد زوجا او فرذا وكلسا كان هذا ثلاثة فهو عدد ودانسا اما ان يكن العدد زوجا او فرذا وكلسا كان عددا كان كما منفصلا واما ان يكون الزوجا او فرذا والشئ زوجها او فرذا فهو كم منفصل الشئ زوجها او فرذا وهو كم منفصل

উদাহরণটি উল্লেখ করেননি। এ তফসীল থেকে জানা গেল যে, اِقْرَانِي এর মোট পাঁচটি প্রকার রয়েছে।

قَوْلُهُ وَيَنْقَعِدُ بَعْنِي لَا بُدَّ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ مِنْ إِشْتِرَاكِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي جُزْءٍ يَكُونُ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ فَمَا أَنْ يَكُونَ مُحْكَمًا عَلَيْهِ فِي كُلِّتَا الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَوْ مُحْكَمًا فِي فِيهِمَا أَوْ مُحْكَمًا بِهِ فِي الصَّغَرَى وَمُحْكَمًا عَلَيْهِ فِي الْكُبْرَى أَوْ بِالْعَكْسِ فَأَلَاوَلْ هُوَ الشَّكْلُ الثَّلَاثُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّلَاثُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالرَّابِعُ هُوَ الرَّابِعُ - قَوْلُهُ وَفِي تَفْصِيلِهَا أَيْ فِي تَفْصِيلِ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الْخُمْسَةِ بِحَسَبِ الشَّرَاطِطِ وَالضَّرُوبِ وَالنَّاتِجِ طَوْلٌ لَا يَلِيْقُ بِالْمَخْتَصَرَاتِ فَلْيَطْلُبْ مِنْ مَطَوَّلَاتِ الْمُتَأَخِّرِينَ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ويتعقد অর্থ্যাৎ قياس شرطی এর পাঁচটি প্রকারের মাঝে সুগরা ও কুবরা কোন এক অংশের মাঝে শরিক হওয়া শর্ত, সে অংশটি হচ্ছে اوسط। অতএব এ اوسط - ই সুগরা ও কুবরা উভয় মুকাদ্দিমার মাঝে মাহকুম আলাইহি হবে, অথবা মাহকুম বিহী হবে, অথবা সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি, অথবা এর বিপরীত, অর্থ্যাৎ সুগরার মাঝে মাহকুম আলাইহি এবং কুবরার মাঝে মাহকুম বিহী। এ হিসেবে প্রথম ক্ষেত্র অর্থ্যাৎ اوسط সুগরা ও কুবরা উভয়ের মাঝে মাহকুম আলাইহি হলে نالت شكل হবে। সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী হলে شكل ثانى হবে। সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হলে شكل اول হবে। আর সুগরার মাঝে মাহকুম আলাইহি এবং কুবরার মাঝে মাহকুম বিহী হলে شكل رابع হবে। মুসান্নিফ বলেন وفي تفصيلها অর্থ্যাৎ قياس افترائی شرطی এর পাঁচটি প্রকারে শর্তাবলী প্রকারভেদ ও ফলাফলে দিক থেকে তফসীলের মাঝে এমন দীর্ঘ সূত্রতা রয়েছে যা স্বর্ণক্ষণে কিতাবের উপযোগী নয়। তাই সে বিষয়ক দীর্ঘ আলোচনা পরবর্তী লেখকদের কিতাবাদিতে তালাশ করা যেতে পারে।

বিশ্লেষণ : قياس افترائی شرطی এর আলোচনায় দীর্ঘ সূত্রতার আশংকায় মুসান্নিফ রহ. শুধুমাত্র দু'টি কথা উল্লেখ করেই ক্ষান্ত করেছেন। একটি হচ্ছে قياس افترائی شرطی মোট পাঁচ প্রকার। দ্বিতীয় হচ্ছে قياس افترائی شرطی এর মত চার প্রকারের شكل তৈরী হতে পারে। যার দরুন قياس افترائی شرطی পাঁচটি প্রকারের প্রত্যেক প্রকারের মধ্যেই قياس افترائی شرطی উদাহরণসহ বিগত পৃষ্ঠায় উল্লেখ করা হয়েছে। উল্লিখিত উদাহরণসমূহের মধ্য থেকে প্রথম উদাহরণে اوسط هُوَ هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে, তাই এটি شكل اول হয়েছে। দ্বিতীয় উদাহরণে زوج هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। তাই এটি شكل اول হয়েছে। তৃতীয় উদাহরণে انسان هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। চতুর্থ উদাহরণে حيوان هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। পঞ্চম উদাহরণে عدد هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে।

ষষ্ঠ উদাহরণে فرد هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। সপ্তম উদাহরণে عدد هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। অষ্টম উদাহরণে زوج هُوَ সুগরার মাঝে মাহকুম বিহী এবং কুবরার মাঝে মাহকুম আলাইহি হয়েছে। তাই বুঝা গেল এসবগুলো উদাহরণ شكل এর উদাহরণ। আর যে তফসীলের দিকে মুসান্নিফ রহ. ইঙ্গিত করেছেন সে তফসীল আমিও ছেড়ে দিচ্ছি, যেন ভালোবে ইলমদের মেধা সে কারণে পেরেশান না হয়ে যায়।

[illegible]

عین مقدم ইন্তেসনা করাটী নقیض এর জন্য منتج হয়েছে। কেননা لیس بفرع এটি نقیض হচ্ছে হও فرد এর। আর যদি বলা হয় عین هذا العدد زوجًا او فردًا لکنه فرد عین তাহলে এটিও একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস। এর মাঝে عین مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে এবং এর ফলাফল হচ্ছে نقیض مقدم যা فلیس زوج কেননা عین هذا الزوج نقیض مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে।

আর যদি বলা হয় عین لیس بفرع لکنه فرد عین তাহলে এটিও একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস। এর মাঝে عین مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে। এর ফলাফল হচ্ছে نقیض مقدم যা فلیس زوج কেননা عین هذا الزوج نقیض مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে। এর ফলাফল হচ্ছে نقیض مقدم যা فلیس زوج কেননা عین هذا الزوج نقیض مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে। তাই একথা বুঝা গেল যে, منفصله حقیقه, ইন্তেসনায়ী কেয়াসের مقدمে হওয়ার ক্ষেত্রে ঐ মুনফাসিলারই প্রত্যেক অংশের عین এর ইন্তেসনা অন্য অংশের نقیض এর জন্য منتج হবে এবং প্রত্যেক অংশের نقیض এর ইন্তেসনা অপর অংশের عین এর জন্য منتج হবে। তাই مقدم عین مقدم ও نقیض مقدم ও عین নালী ও نقیض নালী এ চারটিই ফলাফল হয় এ ইন্তেসনায়ী কেয়াসেরই। মুসান্নিফ বলেন كمانعة الجمع যেমন لکنه شجر اما شجر او حجر لکنه شجر عین এটি একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস, যার প্রথম অংশ مانعة الجمع এবং সে مانعة الجمع এর মুকাদ্দামেরই ইন্তেসনা হয়েছে। এর ফলাফল হচ্ছে فلیس بحجر نالی এর نقیض আর شجر لکنه حجر عین এটি একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস। এর মাঝে نالی এর ইন্তেসনা হয়েছে। এর ফলাফল হচ্ছে فلیس بشجر عین মুকাদ্দামের نقیض তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, ইন্তেসনায়ী কেয়াসের মাঝে مانعة الجمع পাওয়া যাওয়ার ক্ষেত্রে عین مقدم এর ইন্তেসনা مقدم এর জন্য منتج হয়ে থাকে। বিষয়টি আলাদা আলাদা করে বুঝে নাও।

মুসান্নিফ রহ. বলেন, كمانعة الخلو যেমন لیس بلا شجر اما لا شجر او لا حجر لکنه لیس بلا شجر عین এটি একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস যার প্রথম অংশ مانعة الخلو এবং এর মাঝে مقدم এর ইন্তেসনা করা হয়েছে এবং এর ফলাফল হচ্ছে فلیس بلا شجر عین নালী আর لیس بلا حجر عین তাহলে এটি একটি ইন্তেসনায়ী কেয়াস। এর মাঝে عین مقدم ইন্তেসনা করা হয়েছে এবং এর ফলাফল হচ্ছে نقیض مقدم ইন্তেসনা নালী عین নালী ইন্তেসনা হয়েছে। তাই একথা সাব্যস্ত হয়ে গেল যে, মুনফাসিলা الخلو مانعة হওয়ার ক্ষেত্রে مقدم এর ইন্তেসনা নালী عین নালী এবং نقیض এর ইন্তেসনা مقدم এর জন্য منتج বা ফলদায়ক হয়। এ পর্যন্ত উল্লিখিত এ বিস্তারিত তফসীলের দিকে মুসান্নিফ রহ. তার কথা مانعة الجمع ورفعه كمانعة الخلو এর দ্বারা ইঙ্গিত করেছেন।

نقیض এর আলোচনায় একথা গত হয়েছে যে, এমন কোন বস্তু নেই যার উপর সে বস্তু এবং তার نقیض اجتماع نقیضین ও ارتفاع نقیضین আর ارتفاع نقیضین এ দুটিই বাতিল। এ হিসেবে دلیل خلف এর সারকথা হচ্ছে, বলা হবে আমার দাবি সাব্যস্ত আছে, যদি তুমি তাকে সাব্যস্ত না মান তাহলে তার বিপরীত অর্থাৎ نقیض সাব্যস্ত হবে, অন্যথায় نقیضین এর সমস্যা সৃষ্টি হবে যা জায়েয নেই। কিন্তু দাবির نقیض এমন সম্ভব বিষয়াবলীর অন্তর্ভুক্ত হওয়ার কারণে তা সাব্যস্ত হওয়া সম্ভব নয়। তাই একথা জানা হয়ে গেল যে, মূল দাবিই সাব্যস্ত আছে।

এ ধরনের দলিলকে دلیل خلف বলার দু'টি কারণ শারহে রহ. উল্লেখ করেছেন। একটি কারণ হচ্ছে, মানতেকের পরিভাষায় خلف শব্দটি বাতিলের অর্থে ব্যবহৃত হয়। আর দলিলটি একটি বাতিল বিষয় সংঘটিত হওয়াকে বাধ্য করে, তাই একে دلیل خلف বলা হয়। এর দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, خلف শব্দটি خلف শব্দ থেকে নেয়া হয়েছে। আর خلف শব্দ দ্বারা এখানে উদ্দেশ্য হচ্ছে نقیض। এ দলিল দ্বারা যেহেতু দাবির نقیض কে বাতিল করে দাবি সাব্যস্ত করা হয়, তাই এ দলিলকে دلیل خلف বলা হয়। এ দলিলটি কমপক্ষে দু'টি কেয়াসকে অন্তর্ভুক্ত করে। একটি কেয়াস হচ্ছে استثنائي এবং আরেকটি কেয়াস হচ্ছে افتراضي। এ দলিলের فاضله কে যদি দলিল দ্বারা সাব্যস্ত করতে হয়, তাহলে সেক্ষেত্রে এ দলিলের মাঝে দু'টি কেয়াসের চাইতে আরো বেশি কেয়াস অন্তর্ভুক্ত থাকে। তাই বিষয়টি পরিষ্কারভাবে বুঝে নাও।

أَمَّا لِأَنَّهُ يَنْجَرُّ إِلَى الْخَلْفِ أَيْ الْمَحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِ نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ أَوْ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ مِنْ خَلْفِهِ أَيْ مِنْ وَرَائِهِ الَّذِي هُوَ نَقِيضُهُ وَهَذَا لَيْسَ قِيَاسًا وَاحِدًا بَلْ يَنْحَلُّ إِلَى قِيَاسَيْنِ أَحَدُهُمَا اقْتِرَانِي شَرْطِي وَالْآخَرُ اسْتِثْنَائِي مُتَّصِلٌ يَسْتَتْنِي فِيهِ نَقِيضُ الثَّالِي هَكَذَا لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبِتَ نَقِيضُهُ وَكُلَّمَا ثَبِتَ نَقِيضُهُ ثَبِتَ الْمَحَالُ يَنْتَجِ لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبِتَ الْمَحَالُ لَكِنَّ الْمَحَالُ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيَلْزَمُ ثُبُوتُ الْمَطْلُوبِ لِكُونِهِ نَقِيضَ الْمُقَدَّمِ ثُمَّ قَدْ يَفْتَقِرُ بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ بِعَيْنِي قَوْلُنَا كُلَّمَا ثَبِتَ نَقِيضُهُ ثَبِتَ الْمَحَالُ إِلَى دَلِيلٍ فَيَكْثُرُ الْقِيَاسَاتُ كَذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ رَح فِي شَرْحِ الْأُصُولِ فَقَوْلُهُ وَمَرْجِعُهُ إِلَى اسْتِثْنَائِي وَإِقْتِرَانِي مَعْنَاهُ أَنَّ هَذَا الْقُدْرَ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ فِي كُلِّ قِيَاسٍ خَلْفٌ وَقَدْ يَزِيدُ عَلَيْهِ فَا فَهَمُّ.

অনুবাদ : হয়ত এ কারণে যে, এ দলিল অসম্ভবের দিকে পৌছে দেয়, উদ্দিষ্ট বস্তুর নقيض পাওয়া যাওয়া মেনে নেয়ার উপর ভিত্তি করে। অথবা এ কারণে যে, এ দলিল দ্বারা উদ্দিষ্ট বস্তুর দিকে যাওয়া হয়, ঐ উদ্দিষ্টের পেছনে যা তার নقيض। আর এ খلف একটি কেয়াস নয়; বরং দু'টি কেয়াসের দ্বারা হয়। একটি হচ্ছে اقترانی অপরটি হচ্ছে ইস্তেসনায়ী, মুতাসিল, যার মাঝে এভাবে ইস্তেসনা করা হয় যে, মূল উদ্দেশ্য যদি সাব্যস্ত না হয় তাহলে তার নقيض সাব্যস্ত হবে, যখন নقيض সাব্যস্ত হবে তখন একটি অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত হবে। এটি হচ্ছে اقترانی নياس شرطی। এর ফলাফল যদি উদ্দিষ্ট বস্তু সাব্যস্ত না হয় তাহলে একটি অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত হবে। কিন্তু অসম্ভব বিষয় সাব্যস্ত নেই, তাই কাক্ষিত বিষয়ই সাব্যস্ত হতে হবে। কেননা তা নقيض مقدم। অতঃপর শর্তিয়া অর্থাৎ আমাদের কথা المحال ثبت نقيضه ثبت المحال এর বর্ণনা দলিলের মুখাপেক্ষী হবে। এ হিসেবে কেয়াসের সংখ্যা বেড়ে যায়। মুসান্নিফ রহ. এভাবেই 'শরহে উসূল' এর মাঝে বলেছেন। অতএব মুসান্নিফের কথা و مرجعه الى استثنائي و اقتراني এর অর্থ হচ্ছে, প্রত্যেক خلف এর মাঝে এতটুকু পরিমাণের প্রয়োজন রয়েছে, আর কখনো এর চাইতে বেড়েও যায়। তাই বিষয়টি বুঝে নাও।

فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي

قوله الاستقراء تصفح الجزئيات اعلم ان الحجة على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلي على حال الجزئيات واما من حال كليهما واما من حال احد الجزئين المتدبرين تحت كلي على حال الجزئي الآخر فالاول هو القياس وقد سبق مفصلاً والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, الاستقراء অর্থঃ জেনে রাখ দলিল মোট তিন প্রকার। কেননা হয়ত দলিল দেয়া হবে কলী হালা থেকে কলী হালা অফরা উপর, অথবা কলী হালা দ্বারা উপর, অথবা ঐ দু'টি জরুনী যা একটি কলী এর অন্তর্ভুক্ত সে দু'টি জরুনী এর একটির অবস্থা দ্বারা অপরটির অবস্থার উপর দলিল দেয়া হবে। এগুলো থেকে প্রথমটি হচ্ছে কেয়াস, যা বিস্তারিতভাবে গত হয়েছে, দ্বিতীয়টি হচ্ছে استقراء এবং তৃতীয়টি হচ্ছে تمثيل।

বিশ্লেষণ : অর্থঃ দলিল পেশ করার সহীহ পদ্ধতি হচ্ছে তিনটি। একটি হচ্ছে কলী হালা দ্বারা কলী হালা উপর দলিল পেশ করা। এ প্রকারের নাম হচ্ছে কেয়াস। যার সম্পর্কে পূর্বে বিস্তারিতভাবে আলোচনা করা হয়েছে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে কলী হালা দ্বারা কলী হালা উপর দলিল পেশ করা। এ প্রকারের নাম হচ্ছে استقراء আর তৃতীয় প্রকার হচ্ছে, যে দু'টি জরুনী কোন একটি কলী এর অন্তর্ভুক্ত হবে সে দু'টি জরুনী থেকে একটির অবস্থা দ্বারা অপরটির অবস্থার উপর দলিল দেয়া। এ প্রকারের নাম হচ্ছে تمثيل কিন্তু মুসান্নিফ রহ. استقراء এর উল্লিখিত প্রসিদ্ধ সংজ্ঞা ছেড়ে বলেছেন যে, استقراء হচ্ছে কোন কলী হালা সাব্যস্ত করার জন্য জরুনী তালিশ করা। শারেহ রহ. বলেন, تصديق مجهول تصديق معلوم কে বলা হয় যা تصديق معلوم কে বলা হয়। কেননা হজ্জাত ঐ تصديق معلوم কে বলা হয় যা تصديق مجهول কে বলা হয়। এর দিকে নিয়ে যায়। আর জরুনী তালিশ করা تصور এর প্রকারভুক্ত। তাই তাকে হজ্জাত বলা সহীহ নয়, অথচ استقراء হচ্ছে হজ্জাতের প্রকারভুক্ত, تصور এর প্রকারভুক্ত নয়। এরপর শারেহ রহ. এ ক্রটির দু'টি কারণ বর্ণনা করেছেন। একটি হচ্ছে মুসান্নিফ রহ. استقراء এর নাম করণের কারণের দিকে ইঙ্গিত করার জন্য এ ক্রটিপূর্ণ কথাটি গ্রহণ করেছেন যে, استقراء কে استقراء বলাটা نفل হিসেবে, انجاء হিসেবে নয়। দ্বিতীয় কারণ হচ্ছে, যা تمثيل এর বিশ্লেষণের আলোচনায় বিস্তারিত আসবে। আর তা হচ্ছে মুসান্নিফের কথার মাঝে, استقراء শব্দটি তার মাসদারী অর্থে ব্যবহৃত হয়েছে, পারিভাষিক অর্থে ব্যবহৃত হয়নি।

فَالِاسْتِفْرَاءُ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ فِيهَا مِنْ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلَى حُكْمِ كُلِّهَا وَهَذَا تَعْرِيفُهُ
الصَّحِيحُ الَّذِي لَا غَبَارَ عَلَيْهِ وَأَمَّا مَا اسْتَنْبَطَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ كَلَامِ الْفَارَابِيِّ وَحُجَّةِ الْأَسْلَامِ
وَإِخْتَارَهُ أَعْنَى تَصْفَحِ الْجُزْئِيَّاتِ وَتَتَبُعَهَا لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ فِيهِ تَسَامُحٌ ظَاهِرٌ فَإِنَّ هَذَا
التَّبَعُ لَيْسَ مَعْلُومًا تَصْدِيقِيًّا مُوَصَّلًا إِلَى مَجْهُولٍ تَصْدِيقِيٍّ فَلَا يَنْدُرُجُ تَحْتَ الْحُجَّةِ وَكَانَ
الْبَاعِثُ عَلَى هَذِهِ الْمُسَامَحَةِ هُوَ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ تَسْمِيَةَ هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْحُجَّةِ بِالِاسْتِفْرَاءِ
لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْأَرْتِجَالِ بَلْ عَلَى سَبِيلِ النُّقْلِ وَهَهُنَا وَجْهٌ آخَرٌ سَيَجِيءُ أَنْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي
نَحْقِيقِ التَّمَثِيلِ قَوْلُهُ لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ إِمَّا بِطَرِيقِ التَّوَصُّفِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْمَطْلُوبَ
فِي الْإِسْتِفْرَاءِ لَا يَكُونُ حُكْمًا جُزْئِيًّا كَمَا سَنَحْقِيقُهُ.

অনুবাদ : ৪ ইস্তফ্রা' এই হুজ্জাত যার মাঝে افراد এর হুকুম দ্বারা তাদের কলি এর হুকুমের উপর দলিল দেয়া হবে।
এটি ইস্তফ্রা' এর এই সহীহ সংজ্ঞা যার ব্যাপারে কোন অস্পষ্টতা নেই। কিন্তু এই সংজ্ঞা যা মুসান্নিফ রহ. ফারাবী ও
হুজ্জাতুল ইসলামের কথা থেকে বের করে গ্রহণ করেছেন, অর্থাৎ افراد তালাশ করা কলি সাব্যস্ত করার জন্য।
এর মাঝে স্পষ্ট ক্রটি রয়েছে। কেননা এ তালাশ এই জানা এর তসদীক নয় যা অজানা এর তসদীক এর দিকে পৌছে দেয়। তাই
এ তালাশ হুজ্জাতের অন্তর্ভুক্ত নয়। আর ইস্তফ্রা' এর নাম করণের কারণের দিকে ইঙ্গিত করতে গিয়ে মুসান্নিফকে এ
ক্রটির উপর উদ্বুদ্ধ করেছে যে, ইস্তফ্রা' এর নাম রাখাটা এর পদ্ধতিতে নয় নল এর পদ্ধতিতে। আর ইস্তফ্রা'
এর নাম করণের আরেকটি কারণ রয়েছে, যা তমশিল এর বিশ্লেষণে আসবে ইনশাআল্লাহ। মুসান্নিফ বলেন, *والاثبات*
الموساننيفة এর এবারত কলি হকম হয়ত তারকীব হবে। তখন এদিকে ইশারা হবে যে, ইস্তফ্রা' এর
মাঝে কাক্ষিত বস্তুটি জন্মি হকম হবে না। যেহেতুমাভাবে এ বিষয়টি আমরা কিছুক্ষণ পরেই বিস্তারিতভাবে আলোচনা
করব।

বিশ্লেষণ : ৪ অর্থাৎ মুসান্নিফের কথা কলি হকম এটা যদি তসদীক তারকীব হয় তাহলে অর্থ হবে, *جزيات* তালাশ
করা কলি সাব্যস্ত করার জন্য। তখন এর মাঝে এদিকে ইশার হয়ে যাবে যে, ইস্তফ্রা' দ্বারা যে কাক্ষিত বিষয়
সাব্যস্ত হবে সে হুকুম জন্মি হতে পারে না।

وَأَمَّا بِطَرِيقِ الْإِضَافَةِ وَالتَّنْوِينِ فِي كُلِّيٍّ حِينَئِذٍ عَوِضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ
أَيْ كُلِّ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ وَهَذَا وَإِنْ اشْتَمَلَ الْحُكْمُ الْجُزْئِيَّ الْكُلِّيَّ كِلَيْهِمَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ إِلَّا
أَنَّهُ فِي الْوَاقِعِ لَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالِاسْتِفْرَاءِ إِلَّا الْحُكْمُ الْكُلِّيُّ وَنَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ
الِاسْتِفْرَاءَ أَمَّا تَامٌ يَتَصَفَّحُ فِيهِ حَالُ الْجُزْئِيَّاتِ بِأَسْرِهِا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُقَسِّمِ كَقَوْلِنَا

كُلُّ حَيَوَانٍ اِمَّا نَاطِقٌ اَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَسَّاسٌ وَكُلُّ غَيْرِ نَاطِقٍ مِنَ الْحَيَوَانِ حَسَّاسٌ
يَنْتِجُ كُلُّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ وَهَذَا الْقِسْمُ يُفِيدُ الْيَقِينَ وَاَمَّا نَاقِصٌ يُكْتَفَى بِتَتَبِعْ أَكْثَرَ الْجَزْئِيَّاتِ
كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يَحْرِكُ فَكُهُ الْأَسْفَلُ عِنْدَ الْمَضْغِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذَلِكَ وَالْفَرَسَ وَالْبَقَرَ كَذَلِكَ
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا صَادَفْنَاهُ مِنْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانِ وَهَذَا الْقِسْمُ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِذْ مِنَ الْجَائِزِ
أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي لَمْ نَصَادِفْهَا مَا يَحْرِكُ فَكُهُ الْأَعْلَى عِنْدَ الْمَضْغِ كَمَا نَسْمَعُهُ
فِي التَّمَسَّاحِ .

অনুবাদ : অথবা اضافী তারকীব হবে। তখন কলী শব্দের তানভীন উহা মুযাফ ইলাইহির পরিবর্তে হবে।
অর্থাৎ সে কলী এর افراد এর হকুম সাব্যস্ত করার জন্য। আর اضافী তারকীব হওয়ার ক্ষেত্রে যদি বাহ্যিকভাবে
জরনী উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে, কিন্তু বাস্তব ক্ষেত্রে استقراء দ্বারা অসম্পূর্ণ কলী উদ্দেশ্য হয়। আর
এর তাহকীক সেটিই যা ওলামায়ে কেরাম বলেছেন যে, হয়ত نام হবে যার মাঝে সকল افراد এর অবস্থার
তালাশ করা হবে এবং সে মাসুম এর দিকে ফিরবে। যেমন আমাদের কথা নاطق او غير ناطق এর অবস্থার
কল حیوان اما ناطق او غير ناطق এর অবস্থার কল حیوان حساس এর استقراء। কল حیوان حساس এর প্রকারটি
যিনী ফায়দা দেয়।

অথবা অসম্পূর্ণ বা ناقص হবে, যার মাঝে অধিকাংশ افراد তালাশ করার উপর ক্ষান্ত করা হয়। যেমন
আমাদের কথা عند المضغ فكاه الاسفل فكاه الانسان, গোড়া, গরু এবং এগুলো ব্যতীত যত
প্রকারের প্রাণী আমরা দেখছি যে তারা খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি নাড়ায়। এর استقراء। এর প্রকারটি
জন এর ফায়দা দেয়, যিন এর ফায়দা দেয় না। কেননা যে প্রাণীগুলোকে আমরা দেখিনি সেগুলোর কোনটি এমন
থাকতে পারে যে খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি নাড়ায় না; বরং উপরের মাড়ি নাড়ায়। যেমন কুমিরের ব্যাপারে
আমরা শুনে থাকি।

বিশ্লেষণ : আর যদি এটি اضافী তারকীব হয় তাহলে কলী দ্বারা উদ্দেশ্য হবে افراد কে তালাশ করা।
সেসব افراد এর কলী এর হকুমকে সাব্যস্ত করার জন্য। এ পদ্ধতিটি বাহ্যিকভাবে জরনী উভয়টিকে
অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। কিন্তু বাস্তবিকভাবে استقراء দ্বারা মাতলুব হচ্ছে কলী এর হকুমই। আর বিশ্লেষণধর্মী কথা হচ্ছে,
استقراء দুই প্রকার নাম ناقص ও نام এর মধ্য থেকে نام استقراء হচ্ছে সকল افراد এর অবস্থাদী তালাশ করা। এটি
মূলত استقراء নয়। কেননা এর মাঝে কলী এ ভিত্তিতে হয় যে, তার অন্তর্ভুক্ত অধিকাংশ জরনী এর
মাঝে পাওয়া যাবে তখন তা استقراء থাকে না; বরং তা মাসুম হয়। আর এ মাসুম টি মাসুম এর
মوجبہ কলীة مانعة الخلو হবে তা مانعة الخلو হবে। এর মাঝে শর্ত হচ্ছে, যে منفصل এর মাঝে ব্যবহৃত হবে তা مانعة الخلو হবে।
সুতরাং প্রাণীর উভয় প্রকার অর্থাৎ নاطق ও غير ناطق অন্তর্ভুক্তসম্পন্ন হওয়ার দ্বারা প্রাণী حساس হওয়ার
হকুম দেয়া استقراء এর উদাহরণ। আর মানুষ, গোড়া, গরু ও অন্যান্য প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি
নাড়ানো দেখে এ হকুম দেয়া যে, প্রত্যেক প্রাণীই খাদ্য চিবানোর সময় নিচের মাড়ি নাড়ায়— এটি হচ্ছে استقراء।
নাম এর উদাহরণ।

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحُكْمَ بَانَ الثَّانِي لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّمَا يَصَحُّ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوبُ الْحُكْمُ الْكُلِّيُّ
وَأَمَّا إِذَا اكْتَفَى بِالْجُزْنِيِّ فَلَا شَكَّ أَنْ تَتَّبَعَ أَلْبَعْضُ يُفِيدُ الْبَقِيَّةَ بِهِ كَمَا يُقَالُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ
فَرَسٌ وَبَعْضُهُ إِنْسَانٌ وَكُلُّ فَرَسٍ يَحْرُكُ فَكُلُّ الْأَسْفَلِ عِنْدَ الْمُضْغِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَيْضًا كَذَلِكَ يُنْتَجِ
فَقَطْعًا إِنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ كَذَلِكَ. وَمِنْ هَذَا عَلِمَ أَنَّ حَمْلَ عِبَارَةِ الْمُتَنِّ عَلَى التَّوْصِيفِ كَمَا هُوَ
الرِّوَايَةُ أَحْسَنُ الرِّوَايَةِ مِنْ حَيْثُ الدِّرَايَةُ أَيْضًا إِذْ لَيْسَ فِيهِ شَائِبَةُ التَّعْرِيفِ بِالْأَعْمِ.

অনুবাদ : আর একথা অস্পষ্ট নয় যে, এ হুকুম দেয়া যে, শুধুমাত্র ظন এর ফায়দা দেয় এটি তখন সহীহ হবে যখন কাক্কিত বিষয় হবে। কিন্তু যখন جزئى এর সাথে ক্ষান্ত করা হবে তখন এ ব্যাপারে সন্দেহ নেই যে, কিছু সংখ্যক جزئى এর তালাশ য়قین এর ফায়দা দেয়। যেমন বলা হয়, কিছু প্রাণী হচ্ছে ঘোড়া এবং কিছু প্রাণী হচ্ছে মানুষ। প্রত্যেক ঘোড়া খাদ্য চিবানোর সময় তার নিচের মাড়ি নাড়ায় এবং প্রত্যেক মানুষও এমন। তখন এ استقراء অবশ্যই য়قین এর ফলাফল দেবে যে, কিছু প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি নাড়ায়। এর দ্বারা জানা গেল যে, মুসান্নিফের এবারতকে توصیفی তারকীব হিসেবে নেয়া যেভাবে বর্ণনা আছে এটিই সর্বোত্তম বর্ণনা درایة এর দিক থেকেও। কেননা এ ক্ষেত্রে تعریف بالاعم এর সন্দেহ মাত্রও থাকবে না।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ ناقص استقراء শুধুমাত্র ظن এর ফায়দা দেয়ার অভিমতটি কাক্কিত বিষয় حکم کلی হওয়ার ক্ষেত্রে সহীহ আছে, কিন্তু حکم جزئى হওয়ার ক্ষেত্রে সহীহ নেই। কেননা কিছু কিছু جزئیات এর তালাশ حکم جزئى হওয়ার ফায়দা দেয়। যারফলে কিছু جزئیات এর তালাশ করে یقین হিসেবে এ হুকুম দেয়া যায় যে, কিছু প্রাণী খাদ্য চিবানোর সময় তাদের নিচের মাড়ি হেলায়। আর একথা তোমারা আগেই জানতে পেরেছ যে, تعریف بالاعم জায়েয নেই। তাই মুসান্নিফের এবারতে حکم کلی এটিকে توصیفی তারকীব হিসেবে নেয়া সবচাইতে বেশি উত্তম। কেননা حکم তারকীব হিসেবে توصیفی হওয়ার ক্ষেত্রে একথা সাব্যস্ত হয়ে যাবে যে, استقراء দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে حکم کلی জানা। আর এ উদ্দেশ্যই হচ্ছে استقراء দ্বারা। আর এ তারকীবটি اضافی হলে এ সম্ভাবনা দেখা দেবে যে استقراء দ্বারা حکم کلی ও حکم جزئى উভয়টিই জানা যেতে পারে। অথচ حکم جزئى জানা استقراء দ্বারা উদ্দেশ্য নয় এবং সকল جزئیات তালাশ করে حکم کلی এর উপর দলিল পেশ করা যা য়قین এর ফায়দা দেয়। এরকমভাবে কিছু সংখ্যক جزئیات তালাশ করে حکم جزئى এর উপর দলিল পেশ করা যা য়قین এর ফায়দা দেয়— এ উভয় পদ্ধতি বাস্তবিকভাবে, استقراء এর অন্তর্ভুক্ত নয়; বরং কেয়াসেরই অন্তর্ভুক্ত।

قَوْلُهُ وَالتَّمْيِيلُ بَيَانُ مَشَارَكَةِ جُزْنِي الْآخَرِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثَبَّتَ فِيهِ أَيْ لِيُثَبَّتَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْنِي الْأَوَّلِ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى تَشْبِيهِ جُزْنِي بِجُزْنِي فِي مَعْنَى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لِيُثَبَّتَ فِي الْمُسَبِّهِ الْحُكْمُ الثَّابِتُ فِي الْمُسَبِّهِ بِهِ الْمَعْلَلُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى كَمَا يَقَالُ النَّبِيذُ حَرَامٌ لِأَنَّ الْخَمْرَ حَرَامٌ وَعِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ الْأَسْكَارُ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي النَّبِيذِ وَفِي الْعِبَارَتَيْنِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ التَّمْيِيلَ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا ذَلِكَ الْبَيَانُ وَالتَّشْبِيهُ وَقَدْ عَرَفْتَ النَّكْتَةَ فِي التَّسَامُحِ فِي تَعْرِيفِ الْأِسْتِقْرَاءِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন التَّمْيِيلُ এর অর্থ হচ্ছে, হকুমের ইল্লতের মাঝে একটি জন্সী অপর জন্সী এর সাথে শরীক হওয়া বর্ণনা করা যাতে প্রথম জন্সী এর মাঝে হকুম সাব্যস্ত করা যায়। অন্য এবারতে তম্মিল এর সংজ্ঞা হচ্ছে তাশবীহ দেয়া একটি জন্সী কে অপর জন্সী এর সাথে এ অর্থের দিক থেকে যে অর্থ উভয়ের মাঝে মুশতারিক, যেন মুশাববাহের মাঝে ঐ হকুম সাব্যস্ত করা যায় যা ঐ মুশাববাহ বিহীর মাঝে সাব্যস্ত করা হয়েছে যার ইল্লত বর্ণনা করা হয়েছে। এ অর্থের সাথে। যার ফলে বলা হয় নَبِيذ (খেজুর ভেজানো পানি) হারাম, কারণ মদ হারাম। আর মদ হারাম হওয়ার কারণ হচ্ছে তা নেশা জাতীয় হওয়া যা نَبِيذ এর মাঝেও রয়েছে। تَمْيِيل ও اسْتِقْرَاء এর উভয় সংজ্ঞার উভয় এবারতের মাঝে দুর্বলতা রয়েছে। কেননা تَمْيِيل ঐ হুজ্জত যার মাঝে এ বর্ণনা ও তাশবীহ সংঘটিত হবে। আর اسْتِقْرَاء এর মাঝে যে নুকতা রয়েছে তা তোমরা اسْتِقْرَاء এর সংজ্ঞার মাঝে জানতে পেরেছ।

বিশ্লেষণ : تَمْيِيل এর সংজ্ঞা বিভিন্ন এবারতে করা হয়ে থাকে। সেসবগুলোর সারমর্ম একই। যারফলে মুসান্নিফ রহ. যে এবারত দ্বারা সংজ্ঞায়িত করেছেন তার সারমর্ম হচ্ছে, কোন একটি ইল্লতের ক্ষেত্রে একটি জন্সী অপর একটি জন্সী এর সাথে শরীক হওয়ার কথা বর্ণনা করা হচ্ছে তম্মিল, যাতে দ্বিতীয় জন্সী এর হকুমকে প্রথম জন্সী এর জন্য সাব্যস্ত করা যায়। আর শারেহ রহ. এর এবারতের অর্থ হচ্ছে তম্মিল এর অর্থ হল, একটি জন্সী কে অপর জন্সী এর মত সাব্যস্ত করা ঐ অর্থের দিক থেকে যে অর্থ উভয়ের মাঝে রয়েছে, যেন মুশাববাহ বিহীর হকুম মুশাববাহের জন্য সাব্যস্ত করা হয়। এরপর মনে রাখবে যে, মুশাববাহ বিহীকে اصل এবং মুশাববাহকে فرع বলা হয় এবং উভয়ের মাঝে শরীক অর্থটিকে علّة جامعہ বলা হয়। আর ফুকাহায়ে কেরাম এ তম্মিল কেই কৈয়াস বলে থাকেন।

শারেহ বলেন, تَسَامُح আর এখানে تَسَامُح হওয়ার কারণ হচ্ছে যে হুজ্জতের মাঝে জন্সিাত এর তালাশ করার বিষয়টি পাওয়া যায় সে হুজ্জতকেই اسْتِقْرَاء বলা হয় এবং যে হুজ্জতের মাঝে দু'টি জন্সী শরীক হওয়ার বর্ণনা ও তাশবীহ পাওয়া যায় সে হুজ্জতকেই তম্মিল বলা হয়। অতঃ মুসান্নিফ রহ. জন্সিাত এর তালাশকে اسْتِقْرَاء এবং শরীক হওয়া বর্ণনা করাকে তম্মিল বলেছেন। এ ডুল হওয়ার কারণ হচ্ছে, তম্মিল ও اسْتِقْرَاء দু'টির প্রত্যেকটির নামকরণের কারণের দিকে এ বলে ইশারা করা যে, এ اسْتِقْرَاء তালাশ করার অর্থে। আর মানতেকী اسْتِقْرَاء এর ৬ মাঝে এ তালাশ পাওয়া যায়। এরকমভাবে তম্মিল শব্দটি তাশবীহ ও বয়ানের অর্থে যা মানতেকী তম্মিল এর মাঝে ১ পাওয়া যায়।

وَالْتَّمِثِلْ بَيَانَ مُشَارَكَةِ جُزْيِي لِأَخْرَ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثْبِتَ فِيهِ وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ
الدُّورَانُ وَالتَّرْدِيدُ.

وَتَقُولُ هُنَا كَمَا أَنَّ الْعُكْسَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي أَعْنَى التَّبْدِيلِ وَعَلَى الْقَضِيَّةِ
الْحَاصِلَةِ بِالتَّبْدِيلِ كَذَلِكَ التَّمْثِيلُ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي وَهُوَ التَّشْبِيهُ وَالْبَيَانُ
الْمَذْكُورُ وَعَلَى الْحُجَّةِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا ذَلِكَ التَّشْبِيهُ وَالْبَيَانُ فَمَا ذَكَرَهُ تَعْرِيفٌ لِلتَّمْثِيلِ
بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ وَيَعْلَمُ الْمَعْنَى الثَّانِي بِالْمُقَابِلَةِ وَهَذَا كَمَا عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْعُكْسَ بِالتَّبْدِيلِ
وَقَسَّ عَلَيْهِ الْحَالَ فِي الْأِسْتِقْرَاءِ هَذَا وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ الْمُصَنِّفَ عَدَلَ فِي تَعْرِيفِي الْأِسْتِقْرَاءِ
وَالْتَّمِثِيلِ عَنِ الْمَشْهُورِ إِلَى الْمَذْكُورِ دَفْعًا لِتَوَهُمِ هَذَا التَّسَامُحِ وَهَلْ هُوَ إِلَّا قَرَّ عَلَى مَا قَرَّ عَنْهُ.

অনুবাদ : আর এখানে আমরা বলছি যে, যেমনিভাবে এক্স এর ব্যবহার মাসদারী অর্থ অর্থাৎ দুইজন-
এর উপর এবং নিদিল-দ্বারা যে কেসি অর্জিত হয় তার উপর হয়, তেমনিভাবে তমিল এর ব্যবহারও মাসদারী
অর্থ অর্থাৎ উল্লিখিত তাম্বীহ ও উল্লিখিত বর্ণনার উপর এবং ঐ হজ্জাতের উপর যার মাঝে এ বয়ান ও তাম্বীহ
সংঘটিত হয় সে ক্ষেত্রে এর ব্যবহার হয়। অতএব মুসান্নিফ রহ. প্রথম অর্থে যে তমিল রয়েছে তার সংজ্ঞা করেছেন,
আর দ্বিতীয় অর্থে এর সংজ্ঞা উল্লিখিত সংজ্ঞার উপর কেয়াস করে জানা যেতে পারে। এটি ঐরকমই বেরকম
মুসান্নিফ রহ. এক্স এর সংজ্ঞা করেছেন নিদিল দ্বারা। এর উপর ইস্তিরা এর অবস্থাকে কেয়াস করে নাও। কিন্তু
একথা অস্পষ্ট নয় যে, মুসান্নিফ রহ. ইস্তিরা ও তমিল এর প্রসিদ্ধ সংজ্ঞা বাদ দিয়ে উল্লিখিত সংজ্ঞাটি করেছেন এ
ক্রটিটিকে এড়িয়ে যাওয়ার জন্য। কিন্তু তিনি যে ক্রটি থেকে বাঁচতে চেয়েছেন তার মাঝেই পতিত হয়েছেন।

বিশ্লেষণ : এরপর শারেহ রহ. বলেন, যেমনিভাবে এক্স এর ব্যবহার দু'টি অর্থে হয়ে থাকে অর্থাৎ কেসি এর
উভয় দিক পাল্টে দেয়া এবং ঐ কেসি যা এ পাল্টানোর দ্বারা অর্জিত হয়। আর এ দু'টি অর্থ থেকে প্রথম অর্থটি হচ্ছে
মাসদারী অর্থের অন্তর্ভুক্ত এবং দ্বিতীয় অর্থটি প্রসিদ্ধ মাসদারী অর্থের অন্তর্ভুক্ত। তেমনিভাবে তমিল ও ইস্তিরা এ
দু'টির প্রত্যেকটির দু'টি দু'টি করে অর্থ রয়েছে। যেমন ইস্তিরা এর একটি অর্থ হচ্ছে জরনাত তাল্লাশ করা এবং
আরেকটি অর্থ হচ্ছে ঐ হজ্জত যার মাঝে এ তাল্লাশ করা পাওয়া যায়। এরকমভাবে তমিল এর একটি অর্থ হচ্ছে
দু'টি জরনী অর্থের দিক শরীক থাকার কারণ ও তাম্বীহ এবং দ্বিতীয় অর্থ হচ্ছে ঐ হজ্জত যার মাঝে এ বয়ান ও
তাম্বীহ পাওয়া যাবে। তাই মুসান্নিফ রহ. ইস্তিরা ও তমিল প্রত্যেকের মাসদারী অর্থ উল্লেখ করেছেন। কেননা
এ অর্থের উপর কেয়াস করেই দ্বিতীয় অর্থটি জেনে নেয়া যেতে পারে। মনে রাখবে ইস্তিরা এর প্রসিদ্ধ সংজ্ঞা হচ্ছে
কলি এর উপর হকুম লাগানো, সে হকুমটি অধিকাংশ জরনাত এর মাঝে পাওয়া যাওয়ার কারণে। আর তমিল এর
প্রসিদ্ধ সংজ্ঞা হচ্ছে ঐ জরনী এর উপর হকুম লাগানো যা আরেকটি জরনী এর সাথে শরীক হকুমের ইস্তিতের মাঝে।
সে দু'টি সংজ্ঞা দ্বারা এ ধারণা সৃষ্টি হয় যে, ইস্তিরা ও তমিল নিজে নিজে কোন হকুম নয়। তবে তাদের মাঝে
হকুম পাওয়া যায়। কিন্তু মুসান্নিফের সংজ্ঞার মাঝেও সামান্য রয়েছে। যার ফলে তার একাজটি *فر من المطر و قر تحت الميزاب*
এর মত হয়ে গেছে, যা বিস্তারিতভাবে একটু আগে বলা হয়েছে।

قَوْلُهُ وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ الدَّورَانُ وَالْتَرْدِيدُ اعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَدُّ فِي التَّمثِيلِ مِنْ ثَلَاثِ مُقَدَّمَاتٍ الْأُولَى أَنَّ الْحُكْمَ نَابِتٌ فِي الْأَصْلِ أَى الْمُسْتَشَبِّهِهِ وَالثَّانِيَّةُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي أَصْلِ الْوَصْفِ الْكَذَائِي وَالثَّلَاثَةُ أَنَّ ذَلِكَ الْوَصْفَ مُوجُودٌ فِي الْفُرْعِ أَعْنَى الْمُسْتَشَبِّهِ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْعِلْمُ بِهَذِهِ الْمُقَدَّمَاتِ الثَّلَاثِ يَنْتَقِلُ الدَّهْنُ إِلَى كَوْنِ الْحُكْمِ نَابِتًا فِي الْفُرْعِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ مِنَ التَّمثِيلِ

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, ওالعمدہ طریقه الدوران والتردید اعلم انه لا يد في التمثيل من ثلاث مقدمات الأولى ان الحكم نابت في الأصل أى المستشبه به والثانية ان علة الحكم في أصل الوصف الكذائي والثالثة ان ذلك الوصف موجود في الفرع أعنى المستشبه فإنه اذا تحقق العلم بهذه المقدمات الثلاث ينتقل الدهن إلى كون الحكم نابتا في الفرع أيضا وهو المطلوب من التمثيل

ثُمَّ أَنَّ الْمُقَدَّمَةَ الْأُولَى وَالثَّلَاثَةَ طَاهِرَتَانِ فِي كُلِّ تَمَثِيلٍ وَإِنَّمَا الْأَشْكَالُ فِي لَثَانِيَّةٍ وَبَيَانُهَا بِطَرِيقٍ مُتَعَدِّدَةٍ فَسَرَوْهَا فِي كُتُبِ الْأَصُولِ وَالْمُصَنِّفِ إِنَّمَا ذَكَرَ مَا هُوَ الْعُمْدَةُ مِنْ بَيْنِهَا وَهُوَ طَرِيقَانِ الْأَوَّلُ الدَّورَانُ وَهُوَ تَرْتَبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي لَهُ صَلَوحُ الْعِلِّيَّةِ وَجُودًا أَوْ عَدَمًا كَتَرْتَبُ حُكْمِ الْحَرَمَةِ فِي الْخَمْرِ عَلَى الْإِسْكَارِ فَإِنَّهُ مَا دَامَ مُسْكِرًا حَرَامٌ وَإِذَا زَالَ عَنْهُ الْإِسْكَارُ زَالَتْ حُرْمَتُهُ قَالُوا وَلِدَّوْرَانُ عَلَامَةٌ كَوْنِ الْمَدَارِ أَعْنَى الْوَصْفِ عِلَّةً لِلدَّائِرِ أَعْنَى الْحُكْمِ .

অনুবাদ : এখানে প্রথম ও তৃতীয় মুকাদ্দিমা প্রত্যেক তমثيل এর ক্ষেত্রেই স্পষ্ট। আপত্তি শুধুমাত্র দ্বিতীয় মুকাদ্দিমা নিয়ে। আর এ মুকাদ্দিমার বিশ্লেষণ এক্ষেত্রে বিভিন্ভাবে হয়। যে পদ্ধতিগুলোর তফসীল ওলামায়ে কেরাম উসুলের কিতাবাদিতে উল্লেখ করেছেন। সেগুলো থেকে যেটি উত্তম সেটি মুসান্নিফ রহ. উল্লেখ করেছেন। উত্তম পদ্ধতি দু'টি। প্রথমটি হচ্ছে دوران অর্থাৎ হুকুম পাওয়া যাওয়া এই সিফতের ভিত্তিতে যে, তার মাঝে ইল্লাত হওয়ার যোগ্যতা থাকবে وجودی হিসেবে এবং عدمی হিসেবেও। যেমন মদের উপর হারাম হওয়ার হুকুম আসা তা নেশা জাতীয় হওয়ার উপর ভিত্তি করে। কেননা মদে যতক্ষণ পর্যন্ত নেশা থাকবে তা হারাম, আর যখন মদ থেকে নেশা দূর হয়ে যাবে তখন তা হারাম হওয়ার হুকুমও দূর হয়ে যাবে। ওলামায়ে কেরাম বলেছেন دوران আলামত হচ্ছে সিফত হুকুমের ইল্লাত হওয়ার।

বিশ্লেষণ : উদাহরণস্বরূপ মদ ও নবীয দু'টিই হারাম। এর মধ্য থেকে মদ হচ্ছে مقبس عليه এবং মুশাব্বাহ বিহী, আর নবীয হচ্ছে مقبس এবং মুশাব্বাহ। মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হচ্ছে তা নেশাদার হওয়া। یا نَبِذَ এর মাঝেও পাওয়া যায়। তাই এ নَبِذَ -ও হারাম হবে। এ তমثيل এর মাঝে মদকে আসল এবং নَبِذَ কে فرع বলা হয়, হারাম হওয়া হচ্ছে হুকুম, নেশাদার হওয়া সে হুকুমের ইল্লাত। এ ইল্লাত যতক্ষণ থাকবে হুকুমও ততক্ষণ থাকবে, আর যখন এ ইল্লাত দূর হয়ে যাবে তখন হুকুমও দূর হয়ে যাবে। একেই পরিভাষায় دوران বলা হয়। আর তমثيل এর মাঝে যে তিনটি মুকাদ্দিমার প্রয়োজন হয় সেগুলোর মধ্য থেকে প্রথম মুকাদ্দিমা অর্থাৎ আসলের মাঝে হুকুম সাব্যস্ত হওয়া এবং তৃতীয় মুকাদ্দিমা অর্থাৎ যে ইল্লাতের কারণে হুকুম আসলের মাঝে সাব্যস্ত হয়েছে সে ইল্লাত فرع এর মাঝে পাওয়া যাওয়া, এ দু'টি মুকাদ্দিমা স্পষ্ট। তবে দ্বিতীয় মুকাদ্দিমা অর্থাৎ আসলের মাঝে হুকুমের ইল্লাত অমুক সিফত

হওয়ার। এর উপর আপত্তি রয়েছে। কিন্তু আমরা যখন ভালভাবে লক্ষ করে দেখি তখন জানা যায় যে, মদের মাঝে যদি নেশা না পাওয়া যায় তাহলে তা হারাম নয়। যদি নেশা পাওয়া যায় তাহলে তা হারাম। এর দ্বারা প্রমাণিত হল যে, মদ হারাম হওয়ার ভিত্তি হচ্ছে নেশাদার হওয়ার উপর। আর কোন একটি সিক্ত কোন হুকুমের ভিত্তি হওয়া এ কথার আলামত যে, সে সিক্তটি হুকুমের ইল্লাত। তাই নেশাদার হওয়া অবশ্যই হুকুমের ইল্লাত হবে।

وَالثَّانِي التَّرْدِيدُ وَيُسَمَّى بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ أَيْضًا وَهُوَ أَنْ يَتَفَحَّصَ أَوْ لَا أَوْ صَافُ الْأَصْلِ وَ يَرُدُّ
وَأَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ هَلْ هَذِهِ الصِّفَةُ أَوْ تِلْكَ ثُمَّ تَبْتَطِلُ نَائِبًا عَلَيْهِ كُلِّ صِفَةٍ حَتَّى يَسْتَقِرَّ عَلَى
وَصْفٍ وَاحِدٍ فَيُسْتَفَادَ مِنْ ذَلِكَ كَوْنُ هَذَا الْوَصْفِ عَلَيْهِ كَمَا يُقَالُ عَلَيْهِ حُرْمَةُ الْخَمْرِ أَمَّا الْإِتِّخَاذُ
مِنَ الْعَنْبِ أَوِ الْمِيعَانِ أَوِ اللَّوْنِ الْمَخْصُوصِ أَوِ الطَّعْمِ الْمَخْصُوصِ أَوِ الرَّائِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ
أَوِ الْأِسْكَارِ لَكِنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِوُجُودِهِ فِي الدَّبْسِ يَدُونِ الْحُرْمَةِ وَكَذَلِكَ الْبَوَاقِي مَا سِوَى
الْأِسْكَارِ بِمِثْلِ مَا ذُكِرَ فَتَعَيَّنَ الْأِسْكَارُ لِلْعِلَّةِ -

অনুবাদ : দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে তরদীদ এর নাম সির ও تقسيم রাখা হয়। তরদীদ এর মাঝে প্রথমত আসলের সিক্তসমূহ তালিকা করা হয় এবং একথা যাচাই করা হয় যে, হুকুমের ইল্লাত কি এ সিক্তটি না ঐ সিক্ত। এরপর প্রত্যেক সিক্ত ইল্লাত হওয়ার বিষয়টিকে বাতিল করা হয়, এক পর্যায়ে একটি সিক্তের উপর স্থায়ী হয়ে যায়। সুতরাং এর থেকে এ সিক্তটিই ইল্লাত হওয়া পাওয়া যাবে। যারফলে বলা হয়, মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হয়ত তা আসুর থেকে বানানো, অথবা তা তরল হওয়া, অথবা তার বিশেষ রং, অথবা তার বিশেষ স্বাদ, অথবা তার বিশেষ গন্ধ, অথবা তা নেশাদার হওয়া। কিন্তু এসব সিক্ত থেকে প্রথমটি ইল্লাত নয়। কেননা আসুরের শিরার মাঝে তা পাওয়া যায়, কিন্তু তা হারাম নয়। এরকমভাবে অন্যান্য সব ইল্লাত, নেশাদার হওয়ার ইল্লাত ব্যতীত। ঐ পদ্ধতিতে যা উল্লেখ করা হয়েছে। অতএব ইল্লাত হওয়ার জন্য নেশাদার হওয়ার সিক্তটিই নির্ধারিত হয়ে গেল।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ প্রথমত مفس عليه এর সকল সিক্তকে একত্র করে ফেলা হবে, এরপর সেগুলো থেকে একটিকে مفسله مانعة الخل বানিয়ে নেয়া হবে যে, হুকুমের ইল্লাত হয়ত এ সিক্ত অথবা ঐ সিক্ত। এরপর একটি একটি করে সিক্তগুলো ইল্লাত হওয়ার সম্ভাবনাকে বাতিল করে শুধুমাত্র একটি সিক্তকে অবশিষ্ট রাখা হবে। তখন একথা জানা হয়ে যাবে যে, ঐ সিক্তটিই হুকুমের ইল্লাত। যেমন মদের গুণাবলী বা সিক্তসমূহ হচ্ছে, একে আসুর থেকে বানানো হয়। শরাব পানির মত প্রবাহমান হয়, এর বিশেষ রকমের রং, স্বাদ ও গন্ধ থাকে এবং তা নেশা সৃষ্টি করে। কিন্তু এসব গুণাবলী থেকে শুধু মাত্র নেশাদার হওয়া ব্যতীত আর কোন সিক্তই হারাম হওয়ার ইল্লাত হতে পারে না। কেননা সেসব গুণাবলী অন্যান্য হালাল বস্তুসমূহের মাঝেও রয়েছে। তাই একথা নির্ধারিত হয়ে গেল যে, মদ হারাম হওয়ার ইল্লাত হচ্ছে তা নেশাদার হওয়া। আর এ ইল্লাত نبيذ এর মাঝেও রয়েছে। কেননা نبيذ নেশাদার হয়, তাই نبيذ -ও হারাম হবে।

শােরে রহ. বলেন একে سیر و تقسيم নামে নাম রাখা হয়। সیر অর্থ হচ্ছে কোন যখমের জায়গায় শলা দিয়ে অনুমান করা যে যখমের গভীরতা কতটুকু। এরকমভাবে পরীক্ষা নীরীক্ষাকেও سیر বলা হয়। আর ترداد এর দ্বারা যেহেতু সিক্তসমূহের যাচাই বাছাই করা হয় যে, কোন সিক্তটি হুকুমের ইল্লাত হতে পারবে এবং কোন সিক্তটি হুকুমের ইল্লাত হতে পারবে না। এ কারণে ترداد কে سیر নামেও নাম রাখা হয়। এটি تسمية المقيّد باسم التردد এর প্রকারভুক্ত। আর ترداد দ্বারা যেহেতু ভাগ করা হয় যে, কোন সিক্তটি ইল্লাত হওয়ার উপযুক্ত এবং কোন সিক্তটি ইল্লাত হওয়ার উপযুক্ত নয়। তাই ترداد এর নাম تقسيم রাখাও যুক্তি সংগত।

فصل الْقِيَاسِ إِمَّا بُرْهَانِي يَتَأَلَّفُ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ

قَوْلُهُ الْقِيَاسُ كَمَا يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ وَالصُّورَةِ إِلَى الْإِسْتِثْنَائِيِّ وَالْإِفْتِرَائِيِّ بِأَقْسَامِهَا
كَذَلِكَ يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الْمَادَّةِ إِلَى الصَّنَاعَاتِ الْخُصِّ أَعْنَى الْبُرْهَانِ وَالْجَدَلِ وَالْخُطَابَةِ
وَالشَّعْرِ وَالْمُغَالَطَةِ وَقَدْ يُسَمَّى سَفْسَطَةً لِأَنَّهُ مُقَدِّمَاتِهِ إِمَّا أَنْ تُقَيَّدَ تَصَدِيقًا أَوْ تَأْتِيرًا لِأَخَرٍ غَيْرِ
التَّصَدِيقِ أَعْنَى التَّخْيِيلِ وَالثَّانِي الشَّعْرُ وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُقَيَّدَ ظَنًّا أَوْ جَزْمًا فَلِأَوَّلِ الْخُطَابَةِ
وَالثَّانِي إِنْ أَفَادَ جَزْمًا يَقِينِيًّا فَهُوَ الْبُرْهَانُ وَإِلَّا فَإِنْ أُعْتَبِرَ فِيهِ عُمُومُ الْإِعْتِرَافِ مِنَ الْعَامَّةِ
أَوْ التَّسْلِيمِ مِنَ الْخُصْمِ فَهُوَ الْجَدَلُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُغَالَطَةُ .

অনুবাদ : অনুমানিক রহ. বলেন القياس কেয়াস যেমনিভাবে তার আকৃতির দিক থেকে استثنائي ও افترائي এবং তাদের সকল প্রকারের দিকে বিভক্ত হয়ে যায়, তেমনিভাবে তার ماده এর দিক থেকেও صناعات خمسہ অর্থাৎ برهان, جدل, خطابت, شعر, مغالطه এর দিকে ভাগ হয়ে যায়। কেয়াসের মুকাদ্দামাসমূহ হয়ত তাসদীকের ফায়দা দেবে, অথবা তাসদীক ব্যতীত অন্য কোন নাজির অর্থাৎ তখীল এর ফায়দা দেবে। এ দ্বিতীয়টিই হচ্ছে قياس شعر। এর প্রথম কেয়াসটি হয় ظن এর ফায়দা দেবে অথবা جزم এর ফায়দা দেবে। যে কেয়াসটি ظن এর ফায়দা দেবে তা হচ্ছে خطابت, আর যে কেয়াস جزم এর ফায়দা দেবে তা হচ্ছে برهان। এ ব্যতীত যদি কেয়াসের মাঝে সাধারণ মানুষ থেকে ব্যাপকভাবে স্বীকার করে নেয়া ধর্তব্য হয়, অথবা প্রতিপক্ষের পক্ষ থেকে মেনে নেয়া গ্রহণযোগ্য হয় তাহলে এটি হচ্ছে جدل, অন্যথায় এটি হচ্ছে مغالطه।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে اعتقاد বা বিশ্বাস চার প্রকার, ظن, تفليد, جهل, يقين ও জেহল, এরা মধ্য থেকে ظن হচ্ছে খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা উপস্থিত থাকবে। تفليد খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যার মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা থাকবে না এবং এ অনুধাবন করাটা খবরদাতার ব্যাপারে ভাল ধারণা থাকার কারণে অনুধাবনকারী অর্জন করবে। আর جهل খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যা ভুল দলিল দ্বারা অনুধাবনকারী অর্জন করবে এবং বিপরীত দিকের সম্ভাবনা থাকবে না। يقين খবরী নিসবতের ঐ অনুধাবন যা সহীহ দলিলের ভিত্তিতে অনুধাবনকারী অর্জন করে এবং বিপরীত দিকের সম্ভাবনা থাকবে না। এরপর জেনে রাখা দরকার যে, قياس يقين شعري, قياس خطابي, قياس جدلي, قياس برهاني, যথা কেয়াস পাঁচ প্রকার। ماده হিসেবে কেয়াস পাঁচ প্রকার। এগুলোকে خمسہ صناعات এও বলা হয়। এসব প্রকারের মাঝে কেয়াস সীমাক্ত হওয়ার কারণ হচ্ছে, কেয়াস তাসদীকের ফায়দা দেবে অথবা অন্য কোন নাজির অর্থাৎ তখীল এর ফায়দা দেবে। দ্বিতীয়টি হচ্ছে قياس شعري। আর প্রথমটি যদি ظن এর ফায়দা দেয় তাহলে قياس خطابي। আর যদি يقيني এর ফায়দা দেয় তাহলে تسليم। عموم اعتراف এর ফায়দা না দেয়, কিন্তু তার মুকাদ্দামাসমূহের মাঝে قياس برهاني। مغالطی অথবা قياس سفسطی এটি হচ্ছে قياس جدلي, অন্যথায় এটি হচ্ছে قياس سفسطی।

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُعَالَظَةَ إِنْ السُّعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ سَفْسَطَةً وَإِنْ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ غَيْرِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ مُشَاغِبَةً وَأَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْبُرْهَانِ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّمَاتُهُ بِأَسْرَهاً يَقِينِيَّةً بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْسَامِ مِثْلًا يَكْفِي فِي كَوْنِ الْقِيَاسِ مُعَالَظَةً أَنْ يَكُونَ أَحَدُ مُقَدَّمَاتِهِ وَهَمِيَّةً وَأَنْ كَانَ الْآخَرُ يَقِينِيَّةً نَعَمْ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهَا مَا هُوَ أَدُونُ مِنْهَا كَالشَّعْرِيَّاتِ وَالْأَلَا يَلْحَقُ بِالْأَدُونِ فَالْمَوْلُفُ مِنْ مُقَدِّمَةِ مَشْهُورَةٍ وَأُخْرَى مُخِيلَةٍ لَا يُسَمَّى جَدَلِيًّا بَلْ شَعْرِيًّا فَاعْرِفْهُ قَوْلُهُ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ الْجَازِمُ الْمُنَاطِقُ لِلرَّوَاغِ الثَّابِتِ فَيَاغْتَبَارُ التَّصَدِيقُ لَمْ يَسْمَلِ الشَّكَّ وَالْوَهْمَ وَالتَّخْيِيلَ وَسَائِرَ التَّصَوُّرَاتِ وَقَيْدَ الْجُزْمِ أَخْرَجَ الظَّنَّ وَالْمُطَابَقَةَ الْجَهْلَ الْمُرْكَبَ وَالثَّابِتَ التَّقْلِيدَ .

অনুবাদ : জেনে রাখ সফস্‌টে যদি হকিম এর বিপরীতে ব্যবহৃত হয় তাহলে তার নাম রাখা হয় সফস্‌টে , আর যদি তা হকিম এর বিপরীতে ব্যবহৃত হয় তাহলে তার নাম হয় মশাগ্‌বে । সাথে সাথে একথা জেনে নাও যে, ব্রহ্ম এর সকল মুকাদ্দিমা যত্নে হতে হবে। এরই বিপরীত হচ্ছে অন্যান্য কেয়াস । যেমন মগাল্‌টে ন্যাস হওয়ার ক্ষেত্রে তার একটি মুকাদ্দিমা হুম্মী হওয়া যথেষ্ট, যদিও তার অপর মুকাদ্দিমা যত্নে হয় । তবে কেয়াসের প্রকারসমূহ থেকে কোন প্রকারের কোন একটি মুকাদ্দিমা হুম্মী থেকে নিম্ন মানের না হওয়া জরুরী । যেমন শেরিয়াত রয়েছে । অন্যথায় তা নিম্ন পর্যায়ের কেয়াসসমূহের সাথে মিলিত হবে । সুতরাং যে কেয়াস একটি প্রসিদ্ধ মুকাদ্দিমা অপর মুখিলে মুকাদ্দিমার সাথে মুরাক্কাব হবে তার নাম জদল রাখা হবে না; বরং শেরী রাখা হবে । তাই বিষয়টি তুমি ভালভাবে জেনে নাও ।

মুসান্নিফ বলেন, من اليقينيين أي ههنا تصديق جازم أي বাস্তবের মোতাবেক হবে এবং সাব্যস্ত হবে । সুতরাং যত্নে এর সংজ্ঞায় تصديق ধর্তব্য হওয়ার কারণে সে شك টি যত্নে ও, ههنا تصديق এবং অন্যান্য تصورات কে অন্তর্ভুক্ত করবে না । আর জزم এর কয়েদ দ্বারা ظن কে বের করে দেয়া হয়েছে । مطابق এর কয়েদ দ্বারা جهل বের করে দেয়া হয়েছে এবং ثابت এর কয়েদ উল্লেখ করে তাকলীদকে বের করে দেয়া হয়েছে ।

বিশ্লেষণ : এ ক্ষেত্রে শারহ রহ. বলেন, قياس برهاني এর সকল মুকাদ্দিমা যত্নে হওয়া জরুরী, এছাড়া অন্যান্য প্রকারের ক্ষেত্রে বিষয়টি জরুরী নয় । যারদরুন সফস্‌টে قياس এর একটি মুকাদ্দিমা হুম্মী হতে পারে । তবে ব্রহ্ম ব্যতীত অন্য প্রকারের মুকাদ্দিমাসমূহও নিম্ন মানের না হওয়া শর্ত । যেমন قياس شعري এর কোন মুকাদ্দিমাই নিম্নমানের হতে পারবে না । অতএব مقدمه مشهوره এবং مقدمه مخيلة দ্বারা যে কেয়াস তৈরী হবে তাকে شعری বলা হবে, সেটিকে جدلی বলা সহীহ হবে না ।

অনুবাদ : এরপর **يَقِينِي** মুকাদ্দিমাসমূহ হয়ত **بديهي** হবে অথবা **نظري** হবে যা **بديهان** এর দিকে নিয়ে

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ খবরিয়া নিসবতের ঐ বিশ্বাসমূলক অনুধাবনকে يَقِين বলা হয় যার মাঝে বিপরীত দিকের

সম্ভাবনা একেবারেই থাকে না এবং সে অনুধাবনটি বাস্তব ক্ষেত্রের মোতাবেক হবে এবং তা এমন দলিল দ্বারা অর্জিত হবে যা সহীহ। সুতরাং শারেহের কথা جازم শব্দ দ্বারা বিপরীত দিকের সম্ভাবনাকে দূর করা হয়েছে। কেননা যে অনুধাবনের মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা থাকবে তাকে جازم বলা হয় না। আর যে অনুধাবন সহীহ দলিল দ্বারা অর্জিত হয় না তাকে ثابت বলা হয় না। আর নিসবতে খবরির যে অনুধাবনের মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা প্রথম দিকের বরাবর হবে সে অনুধাবনকে شك বলা হয়। যে অনুধাবনের মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা প্রাধান্য পাবে সে অনুধাবনকে وهم বলা হয়। আর নিসবতে খবরি মনের মাঝে উপস্থিত হওয়ার পর মন যদি এ ব্যাপারে কোন

সিদ্ধান্তে পৌঁছতে না পারে তাহলে তাকে নখিল বলা হয়। আর شك و هم, এ তিনটি প্রকার تصور এর প্রকার। অথচ يقين এটি তাসদীকের প্রকারভুক্ত। তাই শারেহ রহ. বলেছেন يقين এর সংস্কার মাঝে تصديق শব্দটি ব্যবহার হওয়ার দ্বারা شك ইত্যাদি বের হয়ে গেছে।

যে অনুধাবনকে مركب جهل বলা হয় তার মাঝে অনুধাবনকারী মুখ্যতাকে ইলম মনে করে। তাই সে অনুধাবনকে مركب جهل বলা হয়। এরপর শারেহ রহ. বলেছেন, يقين যে সমস্ত মুকাদিমা দ্বারা অর্জিত হবে তা হয়ত বিদ্যেবাহিনী হবে অথবা এমন نظريات হবে যা বিদ্যেবাহিনী থেকেই অর্জিত। কেননা সে মুকাদিমাতুলো যদি نظريات থেকে অর্জন করা হয় এবং সে نظريات কে আরেক نظريات থেকে নেয়া হয় এবং এ ধারাবাহিকতা জারি থাকে তাহলে এর মাঝে تسلسل এর সমস্যা সৃষ্টি হবে। আর যদি প্রথম نظريات কে দ্বিতীয় نظريات থেকে এবং দ্বিতীয় نظريات কে আবার প্রথম نظريات থেকে অর্জন করা হয় তাহলে دور এর সমস্যা সৃষ্টি হবে। আর دور ও تسلسل দু'টিই বাতিল। তাই يقين এমন মুকাদিমাসমূহ থেকে অর্জিত হওয়া বাতিল যেসব মুকাদিমা বিদ্যেবাহিনী থেকে অর্জিত নয়। কেননা যার কারণে একটি বাতিল ব্যাপার সংঘটিত হয় তা নিজেও বাতিল হয়। এছাড়া বাকি অন্যান্য সব বিষয়ের তফসীল পরবর্তীতে আসবে।

وَأُصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمُشَاهَدَاتُ وَالتَّجَرُّبِيَّاتُ وَالْحَدْسِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْفِطْرِيَّاتُ .

وَالثَّانِي إِمَّا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيهِ الْحَدْسُ وَهُوَ انْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمَبَادِي إِلَى الْمَطْلُوبِ أَوْ لَا يُسْتَعْمَلَ فَالْأَوَّلُ الْحَدْسِيَّاتُ وَالثَّانِي إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ حَاصِلًا بِإِخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ فَهِيَ الْمُتَوَاتِرَاتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجَرُّبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ بَلْ يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجَرُّبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا -

অনুবাদ : আর দ্বিতীয়টি অর্থাৎ যে মাধ্যমে হুকুম فيه এর উভয় দিক মনের মাঝে উপস্থিত থাকার সময় যদি ঐ মাধ্যমটি মন থেকে গায়েব হয়ে যায় তাহলে তার মাঝে হয়ত حدস ব্যবহার হবে, আর তা হচ্ছে প্রাথমিক সূত্র থেকে মন দ্রুত কাক্ষিত বস্তুর দিকে চলে যাওয়া। অথবা حدস ব্যবহার হবে না। যদি حدস ব্যবহার হয় তাহলে তা হচ্ছে حدসিয়ার, আর যদি حدস ব্যবহার না হয় তাহলে হয়ত তার মাঝে হুকুম অর্জিত হবে এমন একটি জামাতের খবর দেয়া থেকে যে জামাত মিথ্যার উপর একমত হওয়া যুক্তির নিরীখে অসম্ভব। তাহলে এটি হচ্ছে متواتر। আর যদি এমন না হয়; বরং যেখানে হুকুম অর্জিত হয় অনেক বেশি পরিমাণের অভিজ্ঞতা থেকে, তাহলে তা হচ্ছে تجريبیات। আর وجه حصر এর বর্ণনা দ্বারা ছয় প্রকারের প্রত্যেকটির সংজ্ঞা জানা হয়ে গেছে।

^৬ ফতুয়া যার আরেক নাম হচ্ছে ফাযিয়া ফাসানহা মেনা ইচ্ছা এই ফতুয়া যার ফকির অর্জিত হওয়ার জন্য
এই ফতুয়ায় উভয় দিক এবং নিম্নবর্তের নসর এর

এরকমভাবে **مَوَازِات** হচ্ছে সেসব **قضيه** যেগুলোর প্রতি বিশ্বাস স্থাপন হওয়ার জন্য এত পরিমাণে লোক বর্ণনা করা জরুরী যারা পরস্পরে মিলে একটি মিথ্যা বলার উপর একমত হয়েছে— এমনটি ধারণা করা যৌক্তিক দিক থেকে অসম্ভব। যেমন মক্কা শরীফ নামে একটি জায়গা আছে— এ বিষয়টি **مَوَازِات** বিষয়াবলীর অন্তর্ভুক্ত। কেননা এর অস্তিত্বের খবর এত পরিমাণে লোক এবং এত বড় একটি জামাত দিয়েছে যারা মিথ্যার উপর একমত হওয়া যুক্তির নিরীখে অসম্ভব। এরকমভাবে **تَحْرِيبَات** সেসব **قضيه** যার প্রতি বিশ্বাস স্থাপন হওয়ার জন্য অধিক পরিমাণে অভিজ্ঞতার প্রয়োজন পড়ে। যেমন সুকুমুনিয়া ঘাস পেট জারি করার ক্ষেত্রে কার্যকারী হওয়ার বিষয়টি অনেক অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে প্রমাণিত হয়েছে।

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْاَوَسَطُ مَعَ عَلِيَّتِهِ لِلنَّسَبَةِ فِي الذَّهْنِ عَلَتْ لَهَا فِي الْوَاقِعِ
فَلِيَّيَّ وَالْاَ فَاَنَّى .

قَوْلُهُ ثُمَّ إِنْ كَانَ آهَ الْاَحَدِ الْاَوْسَطِ فِي الْبَرْهَانِ بَلْ فِي كُلِّ قِيَاسٍ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ الْاِيجَابِيَّةِ اَوْ السَّلْبِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ فِي النَّتِيجَةِ وَهَذَا يُقَالُ لَهُ الْاَوَاسِطَةُ فِي الْاُبْهَاتِ وَالْاَوَاسِطَةُ فِي التَّصَدِيقِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ وَاسِطَةٌ فِي الثَّبُوتِ اَيْضًا اَى عِلَّةٌ لِنَتِجَةِ النَّسْبَةِ الْاِيجَابِيَّةِ اَوْ السَّلْبِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ فِي قَوْلِكَ هَذَا مَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ وَكُلُّ مَتَعَفِّينِ الْأَخْلَاطِ فَهُوَ مَحْمُومٌ فَهَذَا مَحْمُومٌ فَالْبَرْهَانُ حِينَئِذٍ يُسَمَّى بَرْهَانٌ لِّلَّيْ لِدَلَالَتِهِ عَلَى مَا هُوَ لِمَ الْحُكْمِ وَعِلَّتُهُ فِي الْوَاقِعِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন ثم ان كان ايجابى বা নিষেধ ফলাফলের ক্ষেত্রে কামা তার ইলম হাশিলে
হওয়ার জন্য برهان বরং প্রত্যেক কেয়াসের মাঝেই حد اوسط ইঙ্গিত হওয়া জরুরী। একারণেই حد اوسط কে
واسطه নিষেধ বা واسطه فی الاثبات যদি حد اوسط সূত্রাং اثبات واسطه فی التصديق এবং في الاثبات
বাস্তব ক্ষেত্রেও ইঙ্গিত হয়, যেমন তোমার কথা محمول فهذا محمول منكم উভয়ের। সূত্রাং তখন برهان এর নাম
من متعنف الاخلاط وكل متعنف الاخلاط فهو متعنف نفس الامری এবং نسبة ذهني ইঙ্গিত হচ্ছে تعنف الاخلاط
এর মাঝে রাখা হবে لم কেননা এ برهان হকুমের ঐ لم অর্থাৎ ইঙ্গিতকে বুখায় যা বাস্তবিকভাবেই ইঙ্গিত।

[illegible]

قَوْلُهُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي تَطَابَقُ فِيهَا أَرَاءُ الْكُلِّ كَحَسَنِ الْإِحْسَانِ وَقُبْحِ الْعُدْوَانِ
وَأَرَاءُ طَائِفَةِ كَفُّجٍ ذَبَحَ الْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ قَوْلُهُ وَالْمُسَلَّمَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي
سَلِمَتْ مِنَ الْخُصْمِ فِي الْمُنَازَعَةِ أَوْ بَرَّهِنَّ عَلَيْهَا فِي عِلْمٍ وَأَخَذَتْ فِي الْآخِرِ عَلَى سَبِيلِ التَّسْلِيمِ .
قَوْلُهُ مِنَ الْمَقْبُولَاتِ هِيَ قَضَايَا تُوَخَّذُ مِمَّنْ يَعْتَقِدُ فِيهِ كَالْأُولِيَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ قَوْلُهُ
وَالْمُظَنُّونَاتِ هِيَ قَضَايَا يُحْكَمُ بِهَا الْعَقْلُ حُكْمًا رَاجِعًا غَيْرَ جَائِزٍ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْمَقْبُولَاتِ مِنْ
فَيْلٍ مُقَابَلَةِ الْعَامِّ بِالْخَاصِّ فَالْمُرَادُ بِهِ مَا سِوَى الْخَاصِّ قَوْلُهُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ هِيَ الْقَضَايَا
الَّتِي لَا تُدْعَى بِهَا النَّفْسُ وَلَكِنْ تَتَأَثَّرُ مِنْهَا تَرْغِيبًا وَتَرْهَبًا وَإِذَا اقْتَرَنَ بِهَا سَجَعٌ أَوْ وَزَنٌ كَمَا
هُوَ الْمُتَعَارَفُ الْآنَ لِأَزْدَادٍ تَأْثِيرًا قَوْلُهُ وَإِمَّا سَفْسَطِي مَنَسُوبٌ إِلَى السَّفْسَطَةِ وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ
مِنْ سَوْفَسَطَا مُعَرَّبٌ سَوْفَا اسْطَالَاغَةً يُونَانِيَّةً يَعْنِي الْحِكْمَةَ الْمُموَهَّهَ الْمُدَلَّسَةَ .

মুসলিম্বলেন من المقبولات আর مقبولات সেন্সব ফুযিহে কে বলা হয় যা অর্জন করা হয়েছে সেন্সব মানুযদের থেকে যাদের প্রতি বিশ্বাস ও মুহাব্বত রয়েছে। যেমন আউলিয়া কেরাম ও ইসলামের শীর্ষস্থানীয় ব্যক্তিবর্গ। মুসলিম্বলেন والمظنونات আর مظنونات সেন্সব ফুযিহে কে বলা হয় যেগুলোর সাথে আকল প্রাধান্য পায় এমন راجع হকুম দেয় যা অকাটা নয়। আর مظنونات এগুলোকে مقبولات এর বিপরীত হিসেবে সাব্যস্ত করাটা عام কে এর বিপরীতে সাব্যস্ত করার মত। কেননা مظنونات হচ্ছে ব্যাপক এবং مقبولات হচ্ছে খাস, অতএব এখানে مظنونات দ্বারা مقبولات ব্যতীত অন্যান্য ফুযিহে উদ্দেশ্য।

মুসান্নিফ বলেন، من المغيلات سوسب فضيه কে বলা হয় যেসব فضيه এর সাথে মনের বিশ্বাস স্থাপিত হয় না, তবে তারগীব বা তারহীব হিসেবে সেগুলো দ্বারা মন প্রভাবিত হয়। আর যখন এসকল فضيه এর সাথে وزن و جمع মিলিত হয় যেমন আজকাল এটাই প্রসিদ্ধ, তখন মন প্রভাবিত হওয়ার বিষয়টি আরো বৃদ্ধি পায়। মুসান্নিফ বলেন، واما سفي سفيته শব্দের সাথে সম্পৃক্ত। আর سفيته শব্দটি سونطا শব্দ থেকে বেরিয়ে এসেছে। এ শব্দটি ইউনানী শব্দ سونا শব্দের আরবী রূপ। এর অর্থ হচ্ছে ঐ হেকমত যা সন্দেহের মাঝে ফেলে দেয় এবং দোষ ঢেকে রাখে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ জুলুম-অত্যাচার খারাপ হওয়ার এ **فُضِه** সব মানুষের মতের মোতাবেক এবং এহসান ও করুণা ভাল হওয়া এ **فُضِه** -ও সকল মানুষের মতের মোতাবেক। আর জীব হত্যা খারাপ হওয়ার বিষয়টি শুধুমাত্র হিন্দু ও বৌদ্ধদের মতের মোতাবেক, এ **فُضِه** মুসলমানদের মতের মোতাবেক নয়। কেননা তারা জানোয়ার জবাই করাকে ভাল মনে করে। কেয়াস ব্যবহারকারী যেসব **فُضِه** মেনে নিয়ে তাদের কেয়াসসমূহের মাঝে ব্যবহার করে থাকে সেসব **فُضِه** কে **مسلمات** বলা হয়। আর আউলিয়া কেরাম এবং আখিয়ায়ে কেরামের যেসব কথাকে সমস্ত বিশ্বাসীরা গ্রহণ করে মেনে নেয় তাকে **مقبولات** বলা হয়। যেসব **فُضِه** এর মাঝে বিপরীত দিকটি **مردوح** এবং প্রথম দিকটি **راجح** হবে তাকে **مظنونات** বলা হয়। চাই সেসব **فُضِه** আখিয়া ও আওলিয়া থেকে নেয়া হোক বা তাদের থেকে না নেয়া হোক। তাই **مظنونات** দ্বারা এখানে সেসব **فُضِه** উদ্দেশ্য যা **مقبولات** নয় এবং সেগুলোর মাঝে বিপরীত দিকের সম্ভাবনা **مردوح** হবে। আর কবিরী তাদের কবিতার মাঝে খেয়ালী যেসব **فُضِه** ব্যবহার করে থাকে সেগুলোকে **مخيلات** বলা হয়। এ ধরণের **فُضِه** এর প্রতি খোদ কবিরও বিশ্বাস থাকে না এং শ্রোতাদেরও বিশ্বাস স্থাপন হয় না। তবে এ ধরণের **فُضِه** মনের মাঝে উপস্থিত হয়ে যাওয়ার কারণে মনের মাঝে সংকোচন বা প্রশস্ততা সৃষ্টি হয়ে যায়। এ ধরণের **فُضِه** এর মাঝে যদি **وزن** ও **فایه** থাকে তাহলে মনের প্রশস্ততা আরো বাড়তে থাকে।

قَوْلُهُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْوَهْمُ فِي غَيْرِ الْمَحْسُوسِ فَيَأْسَأُ عَلَى الْمَحْسُوسِ كَمَا يُقَالُ كُلُّ مَوْجُودٍ فَهُوَ مُتَحَيِّزٌ قَوْلُهُ وَالْمَشَبَّهَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الْكَاذِبَةُ الشَّبِيهَةُ بِالصَّادِقَةِ الْأَوَّلِيَّةِ أَوِ الْمَشْهُورَةِ لِاشْتِبَاهِ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ وَعَلِمَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ فِي الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ اقْتِصَارٌ مُخِلٌّ قَدْ أَجْمَلُوهُ وَأَهْمَلُوهُ مَعَ كَوْنِهِ مِنَ الْمُهْمَّاتِ وَطَوَّلُوا فِي الْاِفْتِرَائِيَّاتِ وَالشَّرْطِيَّاتِ وَلَوَائِمِ الشَّرْطِيَّاتِ مَعَ قَلَّةِ الْجَدْوَى وَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءَ الْعَلِيلِ وَنَجَاءَ الْعَلِيلِ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন من الوهميات وهميات سبب فاضية কে বলা হয় যার মাঝে وهم একটি অনুভূতিবিরহিত বস্তুর উপর হুকুম লাগায় ইন্ড্রিয় অনুভূত বস্তুর উপর কেয়াস করে। যেমন বলা হয় كل موجود فهو متحيز। মুসান্নিফ বলেন والمشاهات والآثار তা হচ্ছে সেসব মিথ্যা فاضية যা শাঙ্গিক বা অর্গণাত সাদৃশ্যতার কারণে متحيز। অথবা مشهوره এর মত। জেনে রাখ যে، صناعات خمسہ এর মাঝে পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম

যা কিছু উল্লেখ করেছেন তা এমন সংক্ষেপ হয়ে গেছে যে, ব্যাঘাত সৃষ্টি করে। এ কারণে পরবর্তী ওলামায়ে কেরাম এ বাহাসটিকেই সংক্ষেপ ও অস্পষ্ট রেখে দিয়েছেন, অথচ এটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়াবলীর একটি। এরই বিপরীত نياس افتراسى এবং لوازى شرطيات এর আলোচনায় দীর্ঘসূত্রতা গ্রহণ করেছেন। অথচ সেগুলোতে ফায়দা অনেক কম। তাই পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরামের রচণাবলী অধ্যয়ন করা তোমার জন্য জরুরী। কেননা সেগুলোতে অসুস্থের জন্য সুস্থতার উপকরণ রয়েছে এবং পিপাসিত ব্যক্তির মুক্তি রয়েছে।

বিশ্লেষণ : **وهم** ঐ শক্তিকে বলা হয় যা **بطن اوسط** এর শেষে অবস্থিত। তার কাজ হচ্ছে সেসব **جزيات** অনুধাবন করা যেগুলো বাহ্যিক পঞ্চ ইন্দ্রীয় দ্বারা অনুধাবন করা যায় না। যেমন যে শক্তি দ্বারা ছাগল একথা অনুধাবন করতে পারে যে, বাঘ থেকে ভেগে যাওয়া চাই, এ শক্তিটিকেই **وهم** বলা হয়। আর মনের উপর **وهم** এর অনেক বড় দখল থাকে। এ কারণেই দেখা যায় **وهم** সত্য-মিথ্যা যে হুকুমই দেয় তাই মন গ্রহণ করে নেয় এবং অধিকাংশ সময় অনুভূতি বহির্ভূত বস্তুর উপর অনুভূত বস্তুর হুকুম লাগিয়ে দেয়। আর যেসব লোকের মনের উপর **وهم** এর বেশি প্রাধান্য থাকে অধিকাংশ সময় তাদের কাছে বিষয়গুলো **اوليات** এর সাথে মিলে যায়। যারফলে অনেক মানুষই এ ধরনের বাতিল ধারণায় অন্ধকারে পড়ে হাবুডুবু খাচ্ছে। তারা বিশ্বাসের আলো সহজে দেখতে পায় না।

এ ধরনের মিথ্যা **فضيه** আকৃতির দিক থেকে বাস্তব **فضيه** এর মত হয়ে যাওয়ার উদাহরণ হচ্ছে, দেয়াল বা প্রাচীর ইত্যাদির উপর ঘোড়ার ছবি দেখে বলল, এটি একটি ঘোড়া এবং প্রত্যেক ঘোড়াই আওয়াজ দেয়, তাই এটিও আওয়াজ দেয়। এরকমভাবে অর্থগত দিক থেকে অনুরূপ হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে, **كل انسان و فرس فهو انسان و كل**। এ উদাহরণে **موضوع** এর উপস্থিতির ধর্তব্য না করার কারণে ভুলের শিকার হতে হয়েছে। কেননা এখানে এমন **موضوع** নেই যা মানুষও হবে ঘোড়াও হবে। আর **فياس** **فسطه** এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, শ্রোতাকে ভুলে প্রতিপন্ন করা এবং তাকে খামোশ করে দেয়া। মনে রাখবে **فسطه** থেকে **مغالطه** আরো ব্যাপক। কেননা **مغالطه** ঐ দলিলের নাম যার **ماده** এর মাঝে কোন প্রকারের ভুল থাকবে। যেমন **انسان و فرس فهو انسان و الحيوان و الانسان** এটি একটি **مغالطه**। কেননা আকৃতিগত দিক থেকে এখানে এ ভুল হয়েছে যে, এর কুবরা **كليه** নয়; বরং **طبيعيه**। অথচ **شكل اول** ফলাফল দেয়ার জন্য কুবরা **كليه** হওয়া শর্ত। কিন্তু **مغالطه** কে **فسطه** বলা সहीহ নয়। কেননা এ কেয়াসের কোন মুকাদ্দিমা **وهمی** নেই, অথচ **فسطه** এর মুকাদ্দিমাসমূহ **وهمی** হয়।

خَاتَمَةً : أَجْزَاءُ الْعُلُومِ ثَلَاثَةُ الْمَوْضُوعَاتِ وَهِيَ الَّتِي يَبْحَثُ فِي الْعِلْمِ عَنْ أَعْرَاضِهَا
الذَّاتِيَّةِ الْمَبَادِي وَهِيَ حُدُودُ الْمَوْضُوعَاتِ وَأَجْزَائِهَا وَأَعْرَاضِهَا وَمَقَدِّمَاتُ بَيِّنَةٍ أَوْ
مَخَوِّدَةٌ يَبْنِي عَلَى قِيَاسَاتِ الْعِلْمِ .

قَوْلُهُ أَجْزَاءُ الْعُلُومِ كُلُّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْمُدَوَّنَةِ لَا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ أُمُورٍ ثَلَاثَةٌ أَحَدُهَا مَا يَبْحَثُ فِيهِ
عَنْ خَصَانِصِهِ وَأَنَارِهِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ أَى يَرْجِعُ جَمِيعُ أَبْحَاثِ الْعِلْمِ إِلَيْهِ وَهُوَ الْمَوْضُوعُ وَنَلَاكَ
الْأَنَارُ هِيَ الْأَعْرَاضُ الذَّاتِيَّةُ - الثَّانِي الْقَضَايَا الَّتِي يَقَعُ فِيهَا هَذَا الْبَحْثُ وَهِيَ الْمَسَائِلُ
وَهِيَ تَكُونُ نَظَرِيَّةً فِي الْأَعْلَابِ وَقَدْ تَكُونُ بَدِيعِيَّاتٍ مُتَحَاجَةً إِلَى تَنْبِيهِ كَمَا صَرَّحُوا بِهِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ রহ. বলেন العلوم اجزاء. সংকলিত ইলমসমূহের মধ্য থেকে প্রত্যেকটির জন্য তিনটি বিষয় জরুরী। একটি হচ্ছে যে কোন ইলমের মাঝে তার বৈশিষ্ট্যবলী ও কাক্ষিত প্রভাবসমূহ সম্পর্কে আলোচনা করা হয়। অর্থাৎ সে ইলমেরই সমস্ত আলোচনা যার দিকে ফিরে যায়। আর এ বস্তুটিই সে ইলমের موضوع। আর সেসব বৈশিষ্ট্যবলী ও প্রভাবসমূহ হচ্ছে ذاتية اعراض। দ্বিতীয় হচ্ছে সেসব قضیه যাদের মাঝে উল্লিখিত আলোচনাগুলো হয়, এসব قضیه -ই হচ্ছে মাসআলা-মাসায়েল, আর মাসায়েল অধিকাংশ সময় نظری হয়ে থাকে। আবার কখনো মাসায়েল এমন بديهيات خفيه -ও হয় যা বিশেষভাবে মনোযোগ করানোর মুখাপেক্ষী। যার দরুণ ওলামায়ে কেরাম এ বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলেছেন।

বিশ্লেষণ : প্রত্যেক শাস্ত্রের মাঝে যে বস্তুর ذاتية اعراض নিয়ে আলোচনা করা হয় সে বস্তুটিই ঐ শাস্ত্রের موضوع বা বিষয়বস্তু হয়। আর اعراض ذاتية اعراض কে বলা হয় যা কোন মাধ্যম ব্যতীত معروض এর সামনে আসে। যেমন আর্চর্য হওয়া একটি عبرض। এটি অন্য কোন মাধ্যম ব্যতীতই মানুষের সাথে পাওয়া যায়। অথবা ঐ اعراض হবে যা معروض এর সাথে আসে ঐ বস্তুর মাধ্যমেই যা معروض এর বরাবর হবে। যেমন হাসি মানুষের সাথে পাওয়া যায় আর্চর্য হওয়ার মাধ্যমে। متعجب এটি افراد হিসেবে মানুষের বরাবর। কেননা মানুষের افراد -ই হচ্ছে متعجب এর افراد। এ দুই প্রকারের اعراض নিয়ে আলোচনা করা হয় না। আর শাস্ত্রের মাসায়েল দ্বারা সেসব قضیه উদ্দেশ্য যা দলিল অথবা মনোযোগের মাধ্যমে অর্জন করা হয়। কেননা যেকোন শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসায়েল نظری হয় যা দলিল ব্যতীত অর্জন করার কোন সুযোগ নেই। আবার শাস্ত্রের মাসায়েল কখনো بديهيات خفيه হয়, যা অর্জন করাটা تنبيه এর উপর নির্ভরশীল।

قَوْلُهُ يَبْحَثُ فِي الْعِلْمِ يَعْمُ الْقَبِيلَتَيْنِ وَأَمَّا مَا يُوْجَدُ فِي بَعْضِ النَّسَخِ مِنَ التَّخْصِصِ يَقُولُهُ بِالْبَرْهَانِ فَمِنْ زِيَادَاتِ النَّاسِخِ عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ تَوْجِيهُهُ بِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الْقَالِبِ أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْبَرْهَانِ مَا يَشْمُلُ التَّنْبِيهَ الثَّالِثَ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ مِمَّا يُفِيدُ تَصَوُّرَاتٍ أَطْرَافَهَا وَالتَّصَدِيقَاتِ بِإِقْضَايَا الْمَاخُودَةِ فِي دَلَالَتِهَا فَالْأَوَّلُ هِيَ الْمَبَادِيُ التَّصَوُّوِيَّةُ وَالثَّانِي هِيَ الْمَبَادِيُ التَّصَدِيقِيَّةُ. قَوْلُهُ الْمَوْضِعَاتُ - هُنَا اشْكَالٌ مُشْهُوْرٌ وَهُوَ أَنَّ مَنْ عَدَّ الْمَوْضِعَ مِنْ أَجْزَاءِ الْعُلُومِ أَمَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ نَفْسَ الْمَوْضِعِ أَوْ تَعْرِيفَهُ أَوْ التَّصَدِيقَ بِوُجُودِهِ وَالتَّصَدِيقَ بِمَوْضُوعِهِ وَالْأَوَّلُ مُنْدرِجٌ فِي مَوْضِعَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ أَجْزَاءُ الْمَسَائِلِ فَلَا يَكُونُ جُزْءٌ عَلِيْحِدَةً -

অনুবাদ : মুসান্নিফের কথা العلم یبحث فی উভয় প্রকারের মাসআলা মাসায়েলকে অন্তর্ভুক্ত করে। 'তাহযীব' কিতাবের কোন কোন কণিতে یبحث শব্দের পর بالبرهان এর যে তাখসীস রয়েছে তা কপিরিডারের পক্ষ থেকে বাড়িয়ে দেয়া শব্দ। এছাড়া এর এ ব্যাখ্যাও হতে পারে যে, یبحث শব্দের পর بالبرهان শব্দটি বাড়িয়ে দেয়া অধিকাংশ মাসায়েল نظری হওয়ার কারণে হতে পারে। অথবা মুসান্নিফের কথার মাঝে برهان দ্বারা উদ্দেশ্য ঐ বস্তু যা তাহযীহকেও অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। আর তৃতীয় বক্তৃতি হচ্ছে সেসব বিষয় যেগুলোর উপর মাসায়েল নির্ভরশীল। অর্থাৎ যেসব বিষয় প্রত্যেক মাসআলার উভয় অংশের تصور এবং সেসব قضیه এর তাসদীকের ফায়দা দেবে যেগুলোকে মাসায়েলের দলিলের ক্ষেত্রে নেয়া হয়েছে। এর تصور امور এর ফায়দা দানকারী হচ্ছে تصوری এবং تصديق مبادئ تصدیق مبادئ تصدیقه হচ্ছে।

মুসান্নিফ বলেন الموضوعات। এখানে প্রসিদ্ধ একটি আপত্তি রয়েছে। আপত্তিটি হচ্ছে, যারা موضوع কে ইলমের একটি অংশ হিসেবে ধরে নিয়েছে এর দ্বারা হয়ত তাদের উদ্দেশ্য হবে মূল موضوع টা ইলমের অংশবিশেষ হওয়া, অথবা موضوع এর সংজ্ঞাটি ইলমের অংশ হওয়া, অথবা উপস্থিত থাকার তাসদীক ইলমের অংশবিশেষ হওয়া, অথবা মাওযুটা মাওযু হওয়ার তাসদীক ইলমের অংশবিশেষ হওয়া তাদের উদ্দেশ্য হবে। এ চার প্রকার থেকে প্রথম অবস্থা মাসায়েলের সেসব موضوعات এর অন্তর্ভুক্ত যা মাসায়েলের অংশ। তাই মূল মওযুটা ভিন্নভাবে ইলমের অংশ হবে না।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. এর কথা العلم یبحث এটি উভয় প্রকারকে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। তাই یبحث শব্দের পর بالبرهان শব্দটি উল্লেখ কপিরাডার ভুল বলে মনে হয়। অথবা বলা যেতে পারে যে, শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসায়েলের প্রতি লক্ষ রেখে بالبرهان শব্দটি অতিরিক্ত উল্লেখ করা হয়েছে। কেননা শাস্ত্রের অধিকাংশ মাসআলাই نظری যা সাব্যস্ত হওয়া বুরহান ও দলিলের উপর নির্ভরশীল। অথবা বলা যেতে পারে এখানে برهان শব্দটি ব্যাপক অর্থে যা তামযীহকেও অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। আর শাস্ত্রের প্রত্যেক মাসআলা নির্ভরশীল হচ্ছে تصوری مبادئ و تصديق مبادئ এর উপর। কেননা কোন মাসআলার موضوع ও محمول এর تصور হওয়ার আগে সে মাসআলা জানা সম্ভব নয়। আর এ মাসআলার দলিলের মাঝে যেসব قضیه ব্যবহার করা হয়েছে সেগুলোর تصديق ব্যতীতও কোন মাসআলা জানা সম্ভব নয়।

وَالثَّانِي مِنَ الْمَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ وَالثَّلَاثُ مِنَ الْمَادِي التَّصَدِيقِيَّةِ فَلَا يَكُونَانِ جُزْءًا عَلَى حِدَةٍ أَيْضًا
وَالرَّابِعُ مِنْ مَقْدَمَاتِ الشَّرُوعِ فَلَا يَكُونُ جُزْءًا وَيَمَكِّنُ الْجَوَابَ بِإِخْتِيَارِ كُلِّ مِّنَ الشُّقُوقِ الْأَرْبَعَةِ
أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَيُقَالُ إِنَّ نَفْسَ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ ائْتَدَجَ فِي الْمَسَائِلِ لَكِنْ لِشِدَّةِ الْأَعْتِنَاءِ بِهِ مِنْ حَيْثُ
أَنَّ الْمَقْصُورَ مِنَ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ أَحْوَالِهِ وَالتَّبَحُّثُ عَنْهَا عَدَّ جُزْءًا عَلَى حِدَةٍ أَوْ يُقَالُ إِنَّ الْمَسَائِلَ لَيْسَتْ
هِيَ مَجْمُوعُ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَحْمُولَاتِ وَالنِّسْبِ بَلِ الْمَحْمُولَاتُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ
قَالَ الْمُحَقِّقُ الدَّوْنِي فِي حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمَطَالِعِ الْمَسَائِلُ هِيَ الْمَحْمُولَاتُ الْمُثَبَّتَةُ بِالْأَدْلِيلِ.

অনুবাদ : দ্বিতীয় পদ্ধতি হচ্ছে মবাদী تصوریة থেকে এবং তৃতীয় পদ্ধতি হচ্ছে মবাদী تصدیقیة থেকে। তাই এ দু'টিও আলাদাভাবে ইলমের جزء হবে না। আর চতুর্থ পদ্ধতি شروع এর মুকাদ্দিমা সমূহের অন্তর্ভুক্ত, তাই সেটিও ইলমের অংশ হবে না। আর এ চারটি পদ্ধতির যে কোন একটিকে গ্রহণ করেই জবাব দেয়া সম্ভব। সে হিসেবে প্রথম পদ্ধতির ক্ষেত্রে বলা যায় মূল মণ্ডল যদিও মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত, কিন্তু তা এ হিসেবে যে, ইলমের উদ্দেশ্য হচ্ছে موضوع এর অবস্থাদি চেনা এবং তার অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা ই অধিক গুরুত্ব পাওয়ার দাবি রাখে। এ কারণেই একে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে গণনা করা হয়েছে। অথবা বলা হবে যে, মণ্ডল, মাহমূল ও নিসবতসমূহের সমষ্টির নাম মাসায়েল নয়। বরং সেসব মাহমূলকে মাসায়েল বলা হয় যা موضوعات এর দিকে মানসূব হবে। মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. 'শরহে মাতালে' কিতাবের টিকায় বলেছেন, ঐ সকল মাহমূল হচ্ছে মাসায়েল যেগুলোকে দলিল প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়েছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ موضوع ইলমের অংশ হওয়ার উপর আপত্তি রয়েছে। সে আপত্তিটি হচ্ছে, موضوع দ্বারা যদি موضوع نفس উদ্দেশ্য হয় তাহলে نفس موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে ধরে নেয়া সহীহ নয়। কেননা সে موضوع মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত। আর যদি موضوع দ্বারা موضوع এর সংজ্ঞা অথবা موضوع পাওয়া যাওয়ার তাসদীক উদ্দেশ্য হয় তাহলে সেসব ক্ষেত্রেও موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে গণনা করা সহীহ নয়। কেননা موضوع এর সংজ্ঞা মবাদী تصوریة এর অন্তর্ভুক্ত এবং موضوع এর অস্তিত্বের তাসদীক تصدیقیة এর অন্তর্ভুক্ত। তাই এ موضوع ইলমের ভিন্ন কোন অংশ নয়। আর موضوع দ্বারা যদি موضوع হওয়ার তাসদীক উদ্দেশ্য হয় তাহলে এ موضوع টি العلم فی شروع এর মুকাদ্দিমাসমূহের একটি হয়ে যাবে। আর العلم فی شروع সে ইলমের বাইরের জিনিস হয়। তাই এ موضوع ইলমের ভিন্ন অংশ হতে পারবে না।

এ আপত্তিটি বিস্তারিতভাবে ব্যাখ্যা করার পর শারেহ রহ. বলেন, উল্লিখিত চারটি পদ্ধতির যেকোন একটিকে গ্রহণ করেই এ প্রশ্নের জবাব দেয়া সম্ভব। উদাহরণ স্বরূপ বলা যেতে পারে, এখানে موضوع দ্বারা موضوع نفس উদ্দেশ্য, আর موضوع نفس যদিও মাসায়েলের মাণ্ডল্যের অন্তর্ভুক্ত, তথাপি এ موضوع অধিক গুরুত্বারোপের দাবিদার হওয়ার কারণে একে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। অথবা এ জবাব দেয়া যেতে পারে মাসায়েল শুধুমাত্র মাহমূলসমূহেরই নাম। যার দরুণ মুহাক্কিক দাওয়ানী রহ. 'শরহে মাতালে' কিতাবের হাশিয়ায় এর বিশ্লেষণ করেছেন। তাই موضوع نفس মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত হয় না। এ কারণে এটিকে ইলমের ভিন্ন একটি অংশ হিসেবে ধর্তব্য করা হয়েছে। তাই আর কোন আপত্তি থাকে না।

অনুবাদ : এ শেষ জবাবের উপর আপত্তি রয়েছে। কেননা এ জবাবটি মুসান্নিফের কথা **والمسائل هي قضايا**

আল্লামা রহ. এ বিষয়টি ‘কুল্লিয়াত’ এর শরহের মাঝে স্পষ্টভাবে বলেছেন এবং শায়খের কথার সাথে এটিকে ‘শরিফ’ হিসেবে যোগান দিয়েছেন। তখন মুসান্নিফ রহ. এর কথা العلم نبتى عليها قياسات العلم এটি تعریف بالعام (অথবা تفسير بالعام) হবে। আর চতুর্থ অবস্থার বেলায় বলা যায় যে, মওযুটা মওযু হওয়ার তাসদীকের উপর যখন وجه البصيرة شروع নির্ভরশীল হল তখন সে তাসদীকেরই বেশি দখল থাকল ইলমের বিভিন্ন আলোচনা চিনা ও জানার ক্ষেত্রে এবং সেগুলোকে অন্যগুলো থেকে আলাদা করার ক্ষেত্রে। এ কারণেই এটিকে এ তাসদীককেই একটু দুর্বলতা স্বীকার করে নিয়ে ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করা হয়েছে। আর এটি অনেক দূরের একটি সম্ভাবনা।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ শেষ জবাবটির ভিত্তি একথার উপর যে, মাসায়েল হিসেবে শুধুমাত্র সেসব মাহমুলকে সাব্যস্ত করা হবে যেগুলোকে দলিল প্রমাণ দ্বারা সাব্যস্ত করা হয়। অথচ শুধুমাত্র محمولات মাসায়েল হওয়া বাহ্যিকভাবে মুসান্নিফের অভিমতের বিপরীত। কেননা মুসান্নিফের কথা كذا المسائل থেকে স্পষ্টত একথা বুঝা যায় যে, মুসান্নিফ সেসব فضیه কে মাসায়েল হিসেবে সাব্যস্ত করেন যে فضیه টা موضوع و محمول و নিসবত এ তিনটির সমষ্টির নাম। শেষ জবাবের উপর দ্বিতীয় আপত্তিটি হচ্ছে, মাসায়েল যদি فضایات এর নাম না হয়ে শুধুমাত্র محمولات এর নাম হয় তাহলে সে ক্ষেত্রে প্রত্যেক মাসআলার মণ্ডুকেও ইলমের অংশ হিসেবে সাব্যস্ত করতে হবে। অথচ গুলামায়ে কেরাম শুধুমাত্র علم موضوع -কে ইলমের অংশ হিসেবে স্বীকৃতি দিয়েছেন, প্রত্যেক মাসআলার موضوع কে ইলমের অংশ হিসেবে স্বীকৃতি দেননি।

শারহে রহ. বলেন تسامح অর্থাৎ تصدیق মূলত সেসব فضیه যেগুলো দ্বারা কেয়াসসমূহ তৈরী হয়। আর موضوع পাওয়া যাওয়ার তাসদীককে শায়খ রহ. ডুলক্রমে تصدیق এর অন্তর্ভুক্ত ধরেছেন। বাস্তবে সেটি تصدیق এর অন্তর্ভুক্ত নয়। সুতরাং মুসান্নিফের একথা বলা যে, مبادئ হচ্ছে সেসব মুকাদ্দিমা যেগুলোর উপর ইলমের কেয়াসসমূহ নির্ভরশীল। এটি مبادئ এর জন্য تعریف بالعام কেননা ابتناء বা নির্ভরশীল হওয়ার বিষয়টি توقف و تلف উভয়কে অন্তর্ভুক্ত করে। অর্থাৎ ইলমের কেয়াসসমূহ যেসব বস্তুর উপর নির্ভরশীল হবে সে বস্তুগুলোকে مبادئ বলা এবং ইলমের কেয়াসসমূহ যেসব বস্তু দ্বারা মুরাক্বা হবে সেগুলোকে مبادئ বলা এ উভয়টিকেই ابتناء অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। অথচ مبادئ সেসব فضیه কে বলা হয় যেগুলো দ্বারা কেয়াসসমূহ তৈরী হয়। তাই একথা মানতেই হবে যে, মুসান্নিফ রহ. عام শব্দ দ্বারা مبادئ এর সংজ্ঞা দিয়েছেন।

وَالْمَسَائِلُ وَهِيَ قَضَايَا تَطْلُبُ فِي الْعِلْمِ وَمَوْضُوعَاتُهَا مَوْضُوعُ الْعِلْمِ بِعَيْنِهِ أَوْ نَوْعٌ مِنْهُ أَوْ عَرْضٌ ذَاتِي لَهُ أَوْ مَرْكَبٌ وَمَحْمُولَاتُهَا أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا لَاحِقَةٌ لَهَا لِذَاتِهَا .
قَوْلُهُ أَجْزَائُهَا أَيْ حُدُودُ أَجْزَائِهَا إِذَا كَانَتْ الْمَوْضُوعَاتُ مَرْكَبَةً قَوْلُهُ وَأَعْرَاضُهَا أَيْ حُدُودُ الْعَوَارِضِ الْمُشَبَّهَةِ لِتِلْكَ الْمَوْضُوعَاتِ قَوْلُهُ وَمَقَدَّمَاتٌ بَيِّنَةُ الْمَبَادِيِ التَّصْدِيقِيَّةِ أَمَّا مَقَدَّمَاتٌ بَيِّنَةُ بِنَفْسِهَا أَوْ بِدَيْهِيَّةٍ أَوْ مَقَدَّمَاتٌ مَأْخُودَةٌ أَيْ نَظَرِيَّةٌ فَالْأُولَى تُسَمَّى عُلُومًا مُتَعَارِفَةً وَالثَّانِيَّةُ إِنْ أَدْعَى الْمُتَعَلِّمُ بِحُسْنِ ظَنِّهِ بِالْمُعَلِّمِ سَمِيَتْ أُصُولًا مَوْضُوعَةً .

অনুবাদ : অর্থাৎ موضوعات : অর্থাৎ اجزاء দ্বারা সেসব جزء এর সীমা রেখা বা সংজ্ঞা উদ্দেশ্য যখন মণ্ডুসমূহ মুরাক্বা হবে। আর موضوعات এর জন্য اعراض موضوعات দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সেসব عوارض এর পরিচয় যেগুলোকে এসব موضوعات সাব্যস্ত করা হয়েছে। মুসান্নিফ বলেন, او مقدمات অর্থাৎ تصدیق হয়ত এমন মুকাদ্দিমাসমূহ হবে যা নিজে নিজেই স্পষ্ট অর্থাৎ بدیهی অথবা এমন মুকাদ্দিমাসমূহ হবে যেগুলোকে مقدمات بدیهی থেকে অর্জন করা হয়েছে। সুতরাং সেসব মুকাদ্দিমা بدیهী হবে যেগুলোর নাম রাখা হয় متعارفہ। আর যেগুলো نظری হবে সেগুলোর প্রতি বিশ্বাস স্থাপন যদি গুণাদের সাথে ছায়েদে ভাল ধারণার কারণে হয় তাহলে এর নাম রাখা হয় اصول موضوعه।

وَأَن آخَذَهَا مَعَ اسْتِنْكَارٍ سَمِيَتْ مُصَادَرَةٌ وَمِنْ هَهْنَا يَعْلَمُ أَنَّ مُقَدَّمَةً وَاحِدَةً يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَصْلًا
مَوْضُوعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ وَمُصَادَرَةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى آخَرِ قَوْلِهِ وَمَوْضُوعُ الْعِلْمِ كَقَوْلِهِمْ فِي
الطَّبِيعِيِّ كُلِّ جِسْمٍ فَلَهُ شَكْلٌ طَبِيعِيٌّ قَوْلُهُ أَوْ عَرَضٌ ذَاتِي كَقَوْلِهِمْ كُلُّ مَتَحَرِّكٍ فَلَهُ مَبْلٌ قَوْلُهُ
أَوْ مُرَكَّبٌ مِنَ الْمَوْضُوعِ مَعَ الْعَرَضِ الذَّاتِي كَقَوْلِ الْمُهَنْدِسِ كُلِّ مِقْدَارٍ وَسَطٍ فِي النَّسْبَةِ فَهُوَ
ضَلَعٌ مَا يُحِيطُ بِهِ الطَّرْفَانِ أَوْ مِنْ نَوْعِهِ مَعَ الْعَرَضِ الذَّاتِي كَقَوْلِهِ كُلُّ خَطٍّ قَامَ عَلَى خَطٍّ فَإِنَّ
الزَّائِبَتَيْنِ الْحَادِثَتَيْنِ عَلَى جَنْبَيْهِ إِمَّا قَانِمَتَانِ أَوْ مُتَسَاوِيَتَانِ لِهَذَا .

অনুবাদ : আর যদি শিক্ষার্থী সেসব মুকাদ্দিমাকে অস্বীকারের সাথে অর্জন করে থাকে তাহলে তার নাম রাখা হয়
اصل موضوع। এখান থেকে একথা জানা গেল যে, একই মুকাদ্দিমা এক ব্যক্তির দিকে নিসবত করা হিসেবে
موضوع علم আর موضوع العلم বলেন মুসান্নিফ বলেন মুসান্নিফ বলেন মুসান্নিফ বলেন মুসান্নিফ বলেন
হুবহ مسائل موضوع হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে ফালসাফীদের একথাটি যে, প্রত্যেক শরীরের জন্য একটি
شکل طبعی থাকে, কেননা طبعیات এবং বিষয়বস্তু হচ্ছে جسم যা এখানে مثله طبعیه এরও বিষয়বস্তু হয়েছে। আর ইলমের
متمحرك কেননা كل متمحرك فله مبل - তাদের কথা- عرض ذاتی মাসআলার মওযু হওয়ার উদাহরণ হচ্ছে, তাদের
হওয়া এটি جسم এর জন্য عرض ذاتی মুসান্নিফ বলেন مركب অর্থ মাসায়েলের মওযু হয়ত মুরাক্বাব হবে
كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما العرض ذاتی ঘারা। যেমন ইঞ্জিনিয়ারদের এ কথাটি ما العرض ذاتی ঘারা। যেমন ইঞ্জিনিয়ারদের এ কথাটি
يحيط به الطرفان। অথবা মুরাক্বাব হবে ইলমের মওযুয়ের نوع এবং তার العرض ذاتی ঘারা। এর উদাহরণ হচ্ছে
كل خط قام على خط فان الزاويتين الحادثتين على جنبه اما قانمتان او متساويتان لهما একথাটি

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ বলেছেন موضوع العلم। এর অর্থ হচ্ছে, মাসায়েলের موضوع এর মাঝে চারটি পদ্ধতি
রয়েছে। যথা এক- موضوع هুবহ مسائل موضوع হবে। দুই- موضوع علم এর موضوع মাসআলার হবে।
তিন- موضوع علم এর موضوع মাসআলার হবে। চার- موضوع علم মুরাক্বাব হবে। তা দু'ভাবে
হতে পারে। প্রথম হচ্ছে মাসআলার মওযু علم موضوع ও عرض ذاتی ঘারা মুরাক্বাব হবে। দ্বিতীয় হচ্ছে
موضوع علم এর موضوع মাসআলার হবে। শারেহ বলেন كل مقدار। মনে রাখবে প্রকৌশলী বিভাগের বিষয়বস্তু
হচ্ছে পরিমাণ : আর নিসবতের মধ্যে মাঝামাঝি হওয়া এটি হচ্ছে পরিমাণের عرض ذاتی। আর প্রকৌশলীদের
মতে নিসবতের পরিমাণের মাঝামাঝি হওয়ার অর্থ হচ্ছে, সে পরিমাণটি এমন দু'টি পরিমাণের মাঝখানে হওয়া যে,
একদিকের পরিমাণের সাথে যে নিসবতকে অপর দিকের পরিমাণের সাথেও সে নিসবতই হবে।

উদাহরণস্বরূপ চার একটি পরিমাণ দুই ও আটের মাঝে। অতএব এ চারই আটের অর্ধেক যেমনভাবে দুই
চারের অর্ধেক। এরকমভাবে আট চারের দ্বিগুণ যেমনভাবে চার দুইয়ের দ্বিগুণ। আর মাঝামাঝির পরিমাণ
ما يحيط به الطرفان এর উদাহরণ হচ্ছে মাসআলার পরিমাণকে তার নিজের সাথে পূরণ করার পর যে ফল বের হবে
দুই দিকের একটিকে অপরটির সাথে পূরণ করার দ্বারাও সে ফলাফলই অর্জিত হওয়া। যেমন উল্লিখিত উদাহরণে
চারকে চারের মাঝে গুণ করার দ্বারা ষোল হয়ে যায়। আর দুই দিকের একদিকের দুইকে অপর দিকের আটের সাথে
এবং আটকে দুইয়ের সাথে গুণ করার দ্বারাও সে ষোল সংখ্যাটিই ফলাফল হিসেবে বেরিয়ে আসবে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ لاحق দৃষ্টি বস্তুর সমষ্টিকে বলা হয়। একটি হচ্ছে عارض خارج عن العروض হওয়া, অপরটি হচ্ছে عارض টিই العروض على محمول হওয়া। অতএব যে বস্তুটি خارج হবে এবং محمول না হবে তাকে عارض বলা হবে না। যার দরুন পাথর মানুষের জন্য عارض নয়। আর محمولات এর আলাচনায় মুসান্নিফ রহ. امور خارجہ আগে উল্লেখ করে لاحقہ কে দ্বিতীয় পর্যায়ে উল্লেখ করেছেন। তাই একথা জানা গেল যে, মুসান্নিফের কথার মাঝে لاحقہ দ্বারা এখানে উদ্দেশ্য শুধুমাত্র মাহমুল। শারেহ রহ. বলেন لكننى ارفاهه بمسائل

রহ. হজরত আলোচনা করতে গিয়ে যদি عوارض خارجة عنها এবং عوارض داخلية امور لاحقة لها বলতেন, তাহলেও যথেষ্ট হয়ে যেত। কেননা لاحق শব্দটি عوارض کے বুঝায়। কোন কোন কপিতে لاحق শব্দের আগে عوارض عتب এবং তত্বটি নেই।

মুসান্নিফ বলেন لذنونها عوارضات موضوعات এর সোসব عوارض যা কোন মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসে। এর দ্বারা এমন হয়ে যায় যে, যেসব امر مساوی এর মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসে অথবা কোন جزء এর মাধ্যমে সামনে আসে, তা عوارض ذاتیه এর অন্তর্ভুক্ত হবে না। অথচ এগুলোকেও عوارض ذاتیه বলা হয়। এ কারণেই 'তাহযীব' কিতাবের কোন ভাষ্যকার মুসান্নিফের لذنونها কথাটির এভাবে ব্যাখ্যা দিয়েছেন যে, এখানে لذنونها দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে এসব عوارض যা ذوات موضوعات এর সাথে আসে সোসব এর বিশেষ কোন যোগ্যতার কারণে। চাই সোসব عوارض কোন মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসুক বা امر مساوی এর মাধ্যমে সামনে আসুক, অথবা مساوی جزء এর মাধ্যমে সামনে আসুক। এ ব্যাখ্যার পরে মুসান্নিফের তাহযীবের এবারত এবং تسمیه এর এবারতের মাঝে কোন বৈপরিত্ব থাকবে না। কেননা মুসান্নিফ রহ. যে শরহের মাঝে বলেছেন, সকল عوارض ذاتیه لاحق বলা হয়, চাই সোসব عوارض কোন মাধ্যম ব্যতীত সামনে আসুক বা امر مساوی এর মাধ্যমে সামনে আসুক, অথবা جزء এর মাধ্যমে সামনে আসুক। অতএব এখানে যদি عوارض لاحق বলা শুধুমাত্র মাধ্যম ব্যতীত عوارض উদ্দেশ্য নেয়া হয় তাহলে বৈপরিত্ব সৃষ্টি হবে।

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْقَيْدَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُصَنِّفَ اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ فِي لُزُومِ كَوْنِ مَحْمُولَاتِ الْمَسَائِلِ أَعْرَاضًا ذَاتِيَّةً لِمَوْضُوعَاتِهَا وَإِلَيْهِ يَنْظُرُ كَلَامُ شَارِحِ الْمَطَالِعِ لَكِنَّ الْأَسْتَاذَ الْمُحَقِّقَ أَوْرَدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَثِيرٌ أَمَّا يَكُونُ مَحْمُولٌ الْمَسْتَلَّةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْضُوعِهَا مِنَ الْأَعْرَاضِ الْعَامَّةِ الْفَرِيَّةِ كَقَوْلِ الْفُقَهَاءِ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَقَوْلِ النَّحَّاءِ كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ وَقَوْلِ الطَّبْعِيِّينَ كُلُّ فَلَكَ مُتَحَرِّكٌ عَلَى الْأَسْتِدَارَةِ نَعَمْ يُعْتَبَرُ أَنْ لَا يَكُونَ أَعَمُّ مِنْ مَوْضُوعِ الْعِلْمِ صَرَحَ بِذَلِكَ الْمُحَقِّقُ الطُّوسِيُّ أَيْضًا فِي نَقْدِ التَّنْزِيلِ إِنَّتَهَى كَلَامُهُ.

অনুবাদ : এরপর লذنونها এ কয়েদটি একথা বুঝায় যে, মাসায়েলের মাহমূলসমূহ তাদের موضوعات এর জন্য عوارضات هওয়া জরুরী হওয়ার ক্ষেত্রে মুসান্নিফ রহ. শায়েখের মাহাব গ্রন্থ করেছেন, 'মাতালে' কিতাবের ভাষ্যকারের কথাও সেদিকেই দৃষ্টিপাত করে। কিন্তু উস্তাদ মহাককিক দাওয়ানী রহ. এর উপর আপত্তি করেছেন। তিনি বলেন, কখনো কখনো মাসআলার মাহমূল তার মণ্ডুয়ের পরিবর্তে তার غريبه عاصم থেকে হয়ে থাকে। যেমন ফুকাহায়ে কেরামের কথা كل مسكر حرام প্রত্যেক নেশাদার বস্তুই হারাম এবং নাহবিদদের কথা كل فلك متحرك على الاستدارة যেহেতু ফায়েলই রফাবিশিষ্ট হয় এবং طبيعة বিশেষজ্ঞদের কথা الاستدراك على فلك متحرك থেকে মাহমূলটা ব্যাপকতর না হওয়ার ধর্তব্য আছে। তবে العلة থেকে বিযটি স্পষ্টভাবে বলেছেন। তাঁর কথা শেষ হয়েছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসান্নিফ রহ. লذنونها বলার দ্বারা একথা বুঝা গেছে যে, মাসায়েলের মাহমূলসমূহ موضوعات

মৃত প্রাণী ইত্যাদিকেও হারাম অন্তর্ভুক্ত করে। এরকমভাবে নাহবিদের কথা مرفوع كل فاعل مرفوع এর মাঝে مرفوع ব্যাপক ফায়েল থেকে। কেননা مرفوع মুবতাদা ইত্যাদিকেও অন্তর্ভুক্ত করে। এরকমভাবে প্রকৃতিবাদিদের কথা كل فاعل مرفوع এর মাঝে নড়াচড়া করা এহের সাথে মিলেছে, গই একটি جسم হওয়ার কারণে। আর جسم হওয়া فاعل থেকে ব্যাপক। এসব উদাহরণ থেকে বোঝা গেল মাসআলার মাহমূল موضوع থেকে ব্যাপক হতে পারে। তবে علم موضوع থেকে মাসআলার মাহমূল ব্যাপক হতে পারে না। মুহাককিফ তুণী রহ. -ও النزيل -ও কিতাবে এ বিষয়টি স্পষ্টভাবে বলেছেন।

وَأَقُولُ فِي زُؤْمٍ هَذَا الْأَعْتِبَارِ أَيْضًا نَظْرَ لَصِحَّةِ إِرْجَاعِ الْمُحْمُولَاتِ الْعَامَّةِ إِلَى الْعَرَضِ الذَّاتِيِّ بِالْقِيَدِ الْمُخَصَّصَةِ كَمَا يَرْجِعُ الْمُحْمُولَاتِ الْخَاصَّةُ إِلَيْهِ بِالْمَفْهُومِ الْمُرَدِّ فَاسْتَأْذِ صَرَحَ بِاعْتِبَارِ الثَّانِي فَقَدْ أَعْتِبَارَ الْأَوَّلِ تَحَكُّمٌ وَهُنَا زِيَادَةُ الْكَلَامِ لَا يَسَعُّهَا الْمَقَامُ.

وَأَقُولُ فِي زَوْمٍ هَذَا الْإِعْتِبَارَ أَيْضًا نَظْرَ لِصَحَّةِ إِرْجَاعِ الْمُحْمُولَاتِ الْعَامَّةِ إِلَى الْعَرَضِ الذَّاتِيِّ بِالْقَبْرِ الْمُخَصَّصَةِ كَمَا يَرْجِعُ الْمُحْمُولَاتِ الْخَاصَّةُ إِلَيْهِ بِالْمَفْهُومِ الْمُرَدِّ فَاسْتَأْذَ صَرَحَ بِإِعْتِبَارِ الثَّانِي فَقَدْ عُدَّ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ تَحْكُمَ وَهَذَا زِيَادَةُ الْكَلَامِ لَا يَسَعُّهَا الْمَقَامُ -

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. বলেন, মাসআলার মাহমূল علم موضوع থেকে ব্যাপক না হওয়া জরুরী হওয়ার উপর আপত্তি রয়েছে। কেননা যে সকল শর্তাবলী খাস করে দেয় সেগুলোর দ্বারা اعراض ذاتیه কে محمولات عامه দিকে ফেরানো যায়। যার দারুণ القامة ماضی দ্বারা মানুষের সংজ্ঞা দেয়া সহীহ আছে। অথচ ماضی ও عارضیه এরকমভাবে مستقیم القامة এর সমষ্টি মানুষের সংজ্ঞা দেয়া সহীহ। একইভাবে مستقیم القامة এদুটি মানুষের عام عرض করে। কিন্তু ماضی ও عارضیه এর সমষ্টি মানুষের عام عرض করে। যেমন ضاحك এটি প্রাণী থেকে আসে। কিন্তু غير ضاحك এটি প্রাণীর عام عرض করে। তাই বুঝা গেল যে, মাসআলার মাহমূল موضوع مسئله থেকে ব্যাপক হতে পারে যেমনভাবে علم موضوع থেকে ব্যাপক হতে পারে। অতএব একটির ধর্ম্য করা এবং আরেকটির ধর্ম্য না করা এটি কোন কারণ ছাড়াই একটিকে প্রাধান্য দেয়া হয়ে গেল।

وَقَدْ يُقَالُ الْمُبَادَى لِمَا يُبْدَأُ بِهِ قَبْلَ الْمَقْصُودِ الْمَقَدِّمَاتِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ

الشُّرُوعُ بِوَجْهِ الْبَصِيرَةِ فَرَطَ الرَّغْبَةَ كَتَعْرِيفِ الْعِلْمِ وَبَيَانِ غَايَتِهِ وَمَوْضُوعِهِ .

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ الْمُبَادَى إِشَارَةٌ إِلَى اصْطِلَاحٍ آخَرَ فِي الْمُبَادَى سَوَى مَا تَقَدَّمَ وَضَعَهُ إِنْ
 الْحَاجِبُ فِي مُخْتَصَرِ الْأَصُولِ حَيْثُ أَطْلُقَ الْمُبَادَى عَلَى مَا يُبْدَأُ بِهِ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي مَقَاصِدِ
 الْعِلْمِ سَوَاءً كَانَ دَاخِلًا فِي الْعِلْمِ فَيَكُونُ مِنَ الْمُبَادَى الْمُصْطَلَحَةِ السَّابِقَةِ كَتَصَوُّرِ الْمَوْضُوعِ
 وَالْأَعْرَاضِ الدَّاتِيَّةِ وَالتَّصَدِيقَاتِ الَّتِي يَتَأَلَّفُ مِنْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ أَوْ خَارِجًا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ
 الشَّرُوعُ وَلَوْ عَلَى وَجْهِ الْخُبْرَةِ وَتُسَمَّى مُقَدِّمَاتٍ كَمَعْرِفَةِ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ
 الْمُقَدِّمَاتِ وَالْمُبَادَى بِهَذَا الْمَعْنَى مِمَّا لَا يَتَّبِعِي أَنْ يَشْتَبِهَ فَإِنَّ الْمُقَدِّمَاتِ خَارِجَةٌ عَنِ الْعِلْمِ
 لَا مُحَالَةً يَخْلَافُ الْمُبَادَى فَتَبَصَّرْ.

অনুবাদ : মুসলিম্‌ফের কথা **المبادئ** وقد يقال **المبادئ** দ্বারা ইশারা করা হয়েছে **مبادئ** এর মুতাআল্লিক এবং একটি পরিভাষার দিকে যা পূর্বেক্ত পরিভাষা ব্যতীত আরেকটি। এ দ্বিতীয় পরিভাষাটি সৃষ্টি করেছেন ইবনে হাজার রহ. তাঁর কিতাব ‘মুখতাসারুল উসুল’ এর মাঝে। কেননা তিনি সেখানে **مبادئ** এর ব্যবহার করেছেন সেসব বস্তুর উপর যেগুলো দ্বারা শুরু করা হয়, ইলমের মূল উদ্দেশ্য শুরু করার আগে, চাই সে জিনিসগুলো ইলমের অন্তর্ভুক্ত হোক, যাতে করে সেক্ষেত্রে এসব **مبادئ** পূর্বে ব্যবহৃত পারিভাষিক **مبادئ** এর অন্তর্ভুক্ত হবে। যেমন **موضوع و اعراض** **ذاتيه** এর **تصور** এবং সেসব তাসদীক যেগুলোর দ্বারা ইলমের কেয়াসমূহ মুরাক্কাব হয়। অথবা সেসব বস্তু ইলম থেকে এমন বহিরাগত হবে যার উপর ইলম শুরু করাটা নির্ভরশীল হবে। যদিও এর দ্বারা **وجه البصيرة** শুরু করা নির্ভরশীল হওয়া হোক। আর এধরণের জিনিসের নাম **مقدمات** রাখা হয়। যেমন ইলমের সংজ্ঞা, উদ্দেশ্য ও বিষয়বস্তু জেনে নেয়া। **مقدمات** এবং এ অর্থে **مبادئ** এ দু’টির মাঝে পার্থক্য এমন যার অস্পষ্ট না হওয়া চাই। কেননা মুকাদ্দিমাসমূহ ইলমের বাইরের হয় নিঃসন্দেহে। পক্ষান্তরে **مبادئ** এ অর্থে ইলম থেকে বাইরে হওয়া জরুরী নয়। তাই খুব খেয়ালের সাথে তুমি এ পার্থক্যটি বুঝে নাও।

বিশ্লেষণ : মনে রাখবে ইলমের মাসায়েল যেসব বিষয়ের উপর নির্ভরশীল সেসব বিষয়কে প্রথমত **مبادئ** বলা হয়েছে। যেমন প্রত্যেক মাসআলার বিষয়বস্তুর **تصور** এবং **موضوع علم** এর **اعراض** তাহিহ এর **تصور** এবং সেসব তাসদীক থেকে যেগুলো থেকে কোয়াসমুহ তৈরী হয়। আর **مبادئ** তার দ্বিতীয় অর্থে সেসব বিষয় যেগুলো ইলমের মাসায়েল বর্ণনা করার আগে বর্ণনা করা হয়। চাই এ বিষয় ইলমের অন্তর্ভুক্ত হোক, যেমন প্রথম অর্থের **مبادئ**। অথবা ইলম থেকে বাইরের বিষয় হোক, যেমন মুকাদ্দিমাসমুহ। কেননা মুকাদ্দিমা সেসব বিষয়কে বলা হয় যেগুলোর উপর **وجه البصر** ইলম শুরু করা মওকুফ হয়। যেমন ইলমের সংজ্ঞা, বিষয়বস্তু ও উদ্দেশ্য। এর দ্বারা বুঝা গেল যে, প্রথম অর্থে **مبادئ** এবং দ্বিতীয় অর্থে **مبادئ** এ দু'টির মাঝে **مطلق** এর নিসবত রয়েছে।

কেননা দ্বিতীয় অর্থে মبادئ মুকাদ্দিমাসমূহকেও অন্তর্ভুক্ত করে। কিন্তু প্রথম অর্থ হিসেবে মুকাদ্দিমাসমূহকে অন্তর্ভুক্ত করে না। তাই বুঝা গেল মبادئ তার দ্বিতীয় অর্থ হিসেবে مطلق এবং তার প্রথম অর্থ হিসেবে مخصص এবং এর عموم و خصوص مطلق এবং দ্বিতীয় অর্থে مبادئ হবে مطلق এবং مقدمات এর মাঝেও مخصص مطلق এবং এর عموم و خصوص مطلق এবং দ্বিতীয় অর্থে مبادئ মুকাদ্দিমাসমূহ এবং প্রথম অর্থের উভয়টিকে অন্তর্ভুক্ত করে নেয়। তবে প্রথম অর্থের مبادئ এবং মুকাদ্দিমাসমূহের মাঝে تباين এর নিসবত রয়েছে। কেননা مقدمات বলা হয় امور خارجه কে আর প্রথম অর্থের مبادئ বলা হয় ভিতরগত বিষয়বলীকে। শারেহ রহ. তার কথা والمبادئ والمقدمات বলে এসব নিসবতের দিকে ইঙ্গিত করেছেন।

وَكَانَ الْقُدَمَاءُ يَذْكُرُونَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ مَا يَسْمُونَهُ الرُّؤْسَ الثَّمَانِيَةَ الْأَوَّلَةَ
الْفَرْضُ لِنَلَّا يَكُونُ النَّظَرُ فِي طَلَبِهِ عِبْثًا وَالثَّانِي الْمَنْفَعَةُ أَيْ مَا يُشَوِّقُ
الْكُلَّ طَبْعًا لِيَنْشَطُ فِي الطَّلَبِ وَيَتَحَمَّلَ الْمُسْقَةَ .

قَوْلُهُ يَذْكُرُونَ أَيْ فِي صَدْرِ كُتُبِهِمْ عَلَى أَنَّهَا مِنَ الْمَقْدَمَاتِ أَوْ مِنَ الْمَبَادِي بِالْمَعْنَى الْعَامِ
قَوْلُهُ الْفَرْضُ اعْلَمْ أَنَّ مَا يَرْتَبُ عَلَى الْفِعْلِ إِنْ كَانَ بَاعِثًا لِلْفَاعِلِ عَلَى صُدُورِ ذَلِكَ الْفِعْلِ مِنْهُ
يُسَمَّى غَرَضًا وَعِلَّةً وَغَايَةً وَالْأَيُّ يُسَمَّى فَايِدَةً وَمَنْفَعَةً وَغَايَةً .

অনুবাদ : পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম رؤس ثمانية তাদের স্ব স্ব কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করার কারণ হচ্ছে, সেগুলো মুকাদ্দিমার অন্তর্ভুক্ত হওয়া অথবা ব্যাপক অর্থবোধক مبادئ এর অন্তর্ভুক্ত হওয়া। মুসান্নিফ বলেন الفرض الغرض ও তোমরা জেনে নাও যে, যে বস্তু ফায়েলের فعل এর উপর পতিত হয় সে বস্তুই যদি ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হয় তাহলে তার নাম রাখা হয় غرض , علة , غاية । অন্যথায় এর নাম হয় فائدة , منفعة , غرض ও غاية ।

বিশ্লেষণ : শারেহ রহ. তার اعلم শব্দ থেকে একটি প্রশ্নের জবাব দিতে চাইছেন। প্রশ্নটি হচ্ছে غرض و منفعة এর মাঝে কী পার্থক্য ? শারেহ রহ. বলেন فعل এর ফলাফলের تصور যদি কারণ হয় ঐ فعل ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার তাহলে সে ফলাফলকে غرض , علة , غاية বলা হয়। আর فعل এর সে ফলাফল ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার পর প্রকাশ পেয়েছে সে ফলাফলকেই فعل এর نفع , منفعة বলা হয়। চাই এ ফলাফল ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হোক বা না হোক। অতএব فعل এর যে ফলাফল فعل প্রকাশ পাওয়ার কারণ হবে এবং فعل প্রকাশ পাওয়ার পর তা প্রকাশ পায় সেক্ষেত্রে غرض ও منفعة দু'টিই পাওয়া যাবে। আর যে ফলাফলের تصور ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ নয় তা যদি فعل প্রকাশ পাওয়ার পরে প্রকাশ পায় তাহলে তাকে نفع বলা হয়। আর যে ফলাফলের تصور ফায়েল থেকে প্রকাশ পাওয়ার কারণ হয় এবং فعل প্রকাশ পাওয়ার আগে তা প্রকাশ পায় তাহলে তাকে غرض বলা হয়, نفع বলা হয় না। এর দ্বারা জানা গেল যে, এ

৬ দু'টির মাঝে عموم و خصوص من وجه এর নিসবত রয়েছে।

وَقَالُوا أَفَعَالُ اللَّهِ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ بِالْأَغْرَاضِ وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى غَايَاتٍ وَمَنَافِعٍ لَا تُحْصَى فَكَانَ مَقْصُودُ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْقُدَمَاءَ كَانُوا يَذْكُرُونَ فِي صَدْرِ كُتُبِهِمْ مَا كَانَ سَبَبًا حَامِلًا عَلَى تَذْوِينِ الْمُدُونِ الْأَوَّلِ لِهَذَا الْعِلْمِ ثُمَّ يَعْقِبُونَهُ بِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ مَنَفَعَةٍ وَمَصْلَحَةٍ يَبْلِغُ إِلَيْهَا عُمُومُ الطَّبَائِعِ إِنْ كَانَتْ لِهَذَا الْعِلْمِ مَنَفَعَةٌ وَمَصْلَحَةٌ سِوَايَ الْغُرُضِ الْبَاعِثِ لِلْوَضْعِ الْأَوَّلِ وَقَدْ عَرَفْتَ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ أَنَّ الْغُرُضَ وَالْغَايَةَ مِنْ عِلْمِ الْمُنْطَقِ هُوَ الْعِصْمَةُ فَتَذَكَّرْ -

অনুবাদ : ওলামায়ে কেরাম বলেছেন, আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ড উদ্দেশ্যের মাধ্যমে মূল হয়। যদিও তার কর্মকাণ্ড অসংখ্য উদ্দেশ্য ও উপকারিতাকে অন্তর্ভুক্ত করে। সুতরাং মুসান্নিফের উদ্দেশ্য হচ্ছে, পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম যে তাঁদের স্ব স্ব কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করতেন ঐ বস্তুকে যে বস্তু এ ইলমের প্রথম সংকলককে এ ইলম সংকলনের প্রতি উদ্বুদ্ধ করেছিল, এরপর সেসব ফায়দা ও সুবিধার কথা উল্লেখ করতেন যা এ ইলমের মাঝে রয়েছে এবং সেগুলোর দিকে সাধারণত মন ঝুকে, যদি সে ইলমের এমন উপকারী কোন বিষয় থেকে থাকে যা ঐ উদ্দেশ্য ব্যতীত অন্য কিছু হবে সে উদ্দেশ্য প্রথম সংকলককে এ সংকলনের প্রতি উদ্বুদ্ধ করেছে। আর এ 'তাহযীব' কিতাবের শুরুতেই তুমি জানতে পেরেছ যে, মানতেক শাস্ত্রের غرض ও غاية বা লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য হচ্ছে ব্রেইনকে চিন্তাগত ভুল-ভ্রান্তি থেকে বাঁচিয়ে রাখা। সে বিষয়টিই তুমি আবার মনে করে নাও।

বিশ্লেষণ : افعال الله تعالى থেকেও শারেহ রহ. غرض ও نفع এর মাঝে পার্থক্য বর্ণনা করতে চান। তিনি বলেন আশআরী ওলামায়ে কেরামের মতানুসারে আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ড কোন উদ্দেশ্যের উপর ভিত্তি করে নয়। কিন্তু نفع বা উপকারিতা থেকে মুক্ত হয় না। বরং অগণিত বেশমার উপকারিতায় ভরে থাকে। অর্থাৎ আল্লাহ তাআলার কর্মকাণ্ডের এমন কোন উদ্দেশ্য নেই যা আল্লাহর সন্তার স্বার্থে আসে। তবে তার মাঝে এমন বহু উপকারিতা অবশ্যই আছে যার দ্বারা সৃষ্টি জীব উপকৃত হয়। শারেহ রহ. বলেন, المقصود المصنف অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম তাদের কিতাবের শুরুতে ঐ বিষয় বর্ণনা করেন যা প্রথম সংকলককে কোন একটি নির্দিষ্ট ইলমের সংকলনের উপর উদ্বুদ্ধ করে। এরপর সেসব বস্তু উল্লেখ করেন যা এ ইলমের অন্তর্ভুক্ত হওয়ার কথা সাব্যস্ত আছে এবং তার উপকারিতাও স্বীকৃত। অর্থাৎ এরপর এ ইলমের উপকারী বিষয়সমূহ উল্লেখ করেন, যাতে এগুলোর প্রতি মন আগ্রহী হয়।

وَالثَّالِثُ التَّسْمِيَةُ وَهِيَ عُنْوَانُ الْعِلْمِ لِيَكُونَ عِنْدَهُ إِجْمَالٌ مَا يَفْصِلُهُ وَالرَّابِعُ
الْمُؤَلَّفُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ .

قَوْلُهُ التَّسْمِيَةُ أَعْلَامُهُ وَكَانَ الْمَقْصُودُ هَهُنَا الْإِشَارَةُ إِلَى وَجْهِ تَسْمِيَةِ الْعِلْمِ كَمَا يَقُولُ إِنَّمَا
سَمِيَ الْمُنْطِقُ مَنْطِقًا لِأَنَّ الْمُنْطِقَ يُطْلَقُ عَلَى الْمُنْطِقِ الظَّاهِرِيِّ وَهُوَ التَّكْلِيمُ وَالْبَاطِنِيِّ وَهُوَ
ادْرَاكُ الْكَلِمَاتِ وَهَذَا الْعِلْمُ يَقْوَى الْأَوَّلُ وَيُسَلِّكُ بِالثَّانِي مَسْلَكَ السَّدَادِ فَاشْتُقَّ لَهُ اسْمٌ مِنَ
الْمُنْطِقِ فَالْمُنْطِقُ أَمَّا مُصَدَّرٌ مِمِّمٍ بِمَعْنَى النَّطْقِ أُطْلِقَ عَلَى الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ مُبَالَغَةً فِي
مَدْخَلِيَّةٍ فِي تَكْمِيلِ النَّطْقِ حَتَّى كَانَتْهُ هُوَ وَاسْمٌ مَكَانٍ كَانَ هَذَا الْعِلْمُ مَحَلَّ النَّطْقِ وَمَظْهَرُهُ وَفِي
ذِكْرِ وَجْهِ التَّسْمِيَةِ إِشَارَةٌ إِجْمَالِيَّةٌ إِلَى مَا يَفْصِلُهُ الْعِلْمُ مِنَ الْمَقَاصِدِ قَوْلُهُ الرَّابِعُ الْمُؤَلَّفُ
أَيُّ مَعْرِفَةٍ حَالِهِ إِجْمَالًا لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ عَلَى مَا هُوَ الشَّانُ فِي مَبَادِي الْحَالِ مِنْ مَعْرِفَةِ
حَالِ الْأَقْوَالِ بِمَرَاتِبِ الرِّجَالِ وَأَمَّا الْمُحَقِّقُونَ فَيَعْرِفُونَ الرِّجَالَ بِالْحَقِّ لَا الْحَقَّ بِالرِّجَالِ وَلِنَعْمَ
مَا قَالَ وَلَيْ ذِي الْجَلَالِ عَلَيْهِ سَلَامٌ اللَّهُ الْمَلِكُ الْمُتَعَالَى لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ وَانْظُرْ إِلَى مَا
قَالَ هَذَا .

অনুবাদ : সন শব্দের অর্থ হচ্ছে আলামত। আর এখানে আলামত দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে علم এর নামকরণের কারণের দিকে ইশারা করা। যার দরুন বলা হয়, মানতেকের নাম এ কারণে মানতেক রাখা হয়েছে যে, মানতেকের ব্যবহার বাহ্যিক কথাবার্তা এবং বাতেনী অর্থাৎ কليات এর অনুধাবন উভয় ক্ষেত্রে হয়ে থাকে এবং ইলমে মানতেক কথাবার্তাকে শক্তিশালী বানায়। আর কليات এর অনুধাবনের ক্ষেত্রে সঠিক পথে পরিচালিত করে। একারণেই এ ইলমের জন্য نطق শব্দ থেকে একটি নাম বানানো হয়েছে। অতএব منطق শব্দটি হয়ত মিমী মাসদার নطق এর অর্থে। মুবালাগা হিসেবে ইলমে মানতেকের উপর এর ব্যবহার হয়েছে কথাবার্তার পূর্ণতার ক্ষেত্রে এর দখল থাকার কারণে। যারফলে মানতেকই যেন হুবহু কথাবার্তা এবং কليات অনুধাবন করা। অথবা منطق শব্দটি স্থান বাচক নাম। ইলমে মানতেক কথাবার্তার ক্ষেত্রে হওয়ার কারণে একে মানতেক বলা হয়েছে। علم এর সম্মুখে وجه تسمیه আলোচনা করতে গিয়ে এসব মাসায়েলের দিকে সংক্ষেপে ইশারা হয়, যার তফসীল এ ইলমটি করে।

মুসান্নিফ বলেন, والرابع এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে সংকলকের সংক্ষিপ্ত জীবনী সম্পর্কে জানা যাতে শিক্ষার্থীর দিল নিশ্চিত হয়ে যায়। যার ফলে প্রাথমিক অবস্থাসমূহের পর্যায় এমনই হয় যে, ব্যক্তির অবস্থার ভিত্তিতে তাদের কথার মর্যাদা জানা হয়। কিন্তু মুহাক্কিক বিশ্লেষকগণ হক দ্বারা ব্যক্তিদেরকে চিনেন। ব্যক্তির দ্বারা হককে চিনেন না। হযরত আলী রাযিয়াল্লাহু আনহু কত সুন্দরই না বলেছেন- কে বলেছে তা দেখ না, দেখবে কী বলেছে।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মানতেকের ব্যবহার কথাবার্তা ও কليات এর অনুধাবন উভয় ক্ষেত্রে হয়ে থাকে। যথা- কর্তার

ক্ষেত্রে এর ব্যবহার হওয়ার কারণ হচ্ছে এর দ্বারা কথাবার্তার মাঝে শক্তি সৃষ্টি হওয়া। আর কليات এর অনুধাবনের ক্ষেত্রে এর ব্যবহার হওয়ার কারণ হচ্ছে, এর দ্বারা অনুধাবনের ক্ষেত্রে সঠিক পথ পাওয়া যায়। এ কারণেই এ ইলমের জন্য শব্দ থেকে منطق منطق হয়েছে। এ مصدر ميمى -ও হতে পারে এবং ইসমে যরফও হতে পারে। প্রথমটি হওয়ার ক্ষেত্রে ইলমে মানতেকের উপর মানতেক শব্দের ব্যবহার মুবালাগা হিসেবে, زيد عدل এর ব্যবহারের মত। আর দ্বিতীয়টি হওয়ার ক্ষেত্রে এ শাস্ত্রটি কথাবার্তা বলার ক্ষেত্রে হওয়ার কারণে এর নাম মানতেক রাখা হয়েছে। কেননা যে ব্যক্তি মানতেক শাস্ত্রে বুৎপাতি অর্জন করবে না সে কথা বলার পদ্ধতি সম্পর্কে অবগত থাকে না। সুতরাং মানতেকের অর্থ হচ্ছে, কথাবার্তা প্রকাশ পাওয়ার ক্ষেত্র।

মুসান্নিফ বলেন المؤلف الرابع والاربعاء۔ অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেলাম যে বিষয়গুলোকে কিতাবের শুরুতে উল্লেখ করে থাকেন, সেগুলো থেকে চতুর্থটি হচ্ছে মুসান্নিফ সম্পর্কে আলোচনা। কেননা শিক্ষার্থীরা যখন মুসান্নিফের জীবনী সম্পর্কে জেনে তার প্রতি ভক্তি শ্রদ্ধা সৃষ্টি করে ফেলবে তখন তার কথাগুলো তারা হক বলে বিশ্বাস করবে, প্রাথমিক পর্যায়ের শিক্ষার্থীদের অবস্থা এমনই হয় যে, তারা বক্তার অবস্থা হিসেবে বক্তার কথার মূল্যায়ন করে থাকে। যার ফলে তারা যে বক্তার প্রতি বিশ্বাস ও ভক্তির সম্পর্ক গড়েনি সে বক্তার কথাকে তারা হক পরিপন্থী মনে করে। কিন্তু যারা মুহাক্কিক বিশ্লেষক তাদের অবস্থা এমন নয়। কেননা তারা কথা ও বক্তব্য দেখে বক্তার মূল্যায়ন করে। যার ফলে যে কথাটি অনেক গভীর হবে সে বক্তব্যের বক্তাও গভীর ইলমদার হবে, আর যে বক্তব্য ভাসা ভাসা হবে তার বক্তাও সেরকম ভাসা ভাসা ইলমদার হবে। মুহাক্কিক ওলামায়ে কেলাম এভাবেই বক্তব্য দ্বারা বক্তাকে চিনে।

وَمَوْلَى قَوَانِينِ الْمُنَظِّقِ وَالْفَلَسَفَةِ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَظِيمُ أَرَسَطُو دُونَهَا بِأَمْرِ اسْكَنْدَرٍ وَلِهَذَا لَقِبَ بِالْمُعَلِّمِ الْأَوَّلِ وَقِيلَ لِلْمُنَظِّقِ إِنَّهُ مِيرَاتُ ذِي الْقُرْنَيْنِ ثُمَّ بَعْدَ نَقْلِ الْمُتَرَجِّمِينَ تِلْكَ الْفَلَسَفِيَّاتِ مِنْ لُغَةِ يُونَانَ إِلَى لُغَةِ الْعَرَبِ هَذَبَهَا وَرَبَّهَا وَاحْكَمَهَا وَاتَّقَنَهَا ثَانِيًا الْمُعَلِّمُ الثَّانِي الْحَكِيمُ أَبُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ وَقَدْ فَصَّلَهَا وَحَرَّرَهَا بَعْدَ إِضَاعَةِ كُتُبِ أَبِي نَصْرٍ الشَّيْخِ الرَّئِيسِ أَبُو عَلِيٍّ بِنِ سَيْنَا شَكَرَ مُسَاعِدِيَهُمُ الْجَمِيلَةَ۔

অনুবাদ : মানতেক ও ফালসাফার নীতি রীতির সংকলক হচ্ছেন মহা হাকীম এরষ্টোটল। ইসকান্দার যুলকারনাইনের আদেশে তিনি তা সংকলন করেছেন। একারণেই তিনি এ শাস্ত্রের প্রথম শিক্ষকের উপাধীতে ভূষিত হয়েছেন। আর মানতেকের ব্যাপারে বলা হয়েছে যে, এটি যুলকারনাইনের উত্তরাধিকার। এরপর অনুবাদকরা এসব ফালসাফাকে ইউনানী ভাষা থেকে আরবী ভাষায় রূপান্তর করার পর রীতি নীতিগুলো সাজিয়েছেন এবং একে স্বয়ংসম্পূর্ণ একটি রূপ দিয়েছেন। দ্বিতীয় শিক্ষক হিসেবে ভূষিত হাকীম আবু নাসর ফারাবী এসব রীতি নীতির তফসীল করেছেন। ফারাবীর কিতাবাদি নষ্ট হয়ে যাওয়ার পর শায়খ রঈস আবু আলী ইবনে সীনা এ শাস্ত্রটিকে সাজিয়েছেন আল্লাহ তাআলা তার এসকল প্রশংসনীয় চেষ্টা প্রচেষ্টার উত্তম প্রতিদান দান করুন।

وَالْخَامِسُ أَنَّهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ لِيَطْلُبَ فِيهِ مَا يَلِيْقُ بِهِ

قَوْلُهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هُوَ أَيُّ مِنْ أَيِّ جِنْسٍ مِنْ أَجْنَاسِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ النَّقْلِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ أَوْ الْأَصْلِيَّةِ كَمَا يَبْحَثُ عَنْ حَالِ الْمُنْطِقِ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الْعُلُومِ الْحُكْمِيَّةِ أَمْ لَا فَإِنْ فَسَّرْتَ الْحُكْمُ بِالْعِلْمِ بِأَحْوَالِ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ يَقْدَرُ الطَّاقَةُ الْبَشَرِيَّةُ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا إِذْ لَيْسَ بَحْثُهُ إِلَّا عَنِ الْمَفْهُومَاتِ وَالْمَوْجُودَاتِ الدِّهْنِيَّةِ الْمَوْصِلَةِ إِلَى التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ.

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, من ای علم هو, অর্থাৎ এ ইল্ম অথবা এরকমভাবে اصلیه এসব জিনিস থেকে কোন জিনিস থেকে। যেমন মানতেক শাস্ত্রের ব্যাপারে এ আলোচনা করা হয় যে, এটি একই জিনিস এর অন্তর্ভুক্ত নাকি নয়? এখন যদি হেকমতের তফসীল এভাবে করা হয় যে, তাহলে موجودات এর বাস্তব অবস্থাদি মানুষের শক্তি অনুসারে জানা, তাহলে মানতেক একই জিনিসের অন্তর্ভুক্ত হবে না। কেননা মানতেকের মাঝে শুধুমাত্র সেসব موجودات ডহ্নিহ নিয়ে আলোচনা হয় যা تصور ও تصديق এর দিকে পৌঁছে দেয়।

বিশ্লেষণ : বলা হয় সারা পৃথিবীতে চারজন ব্যক্তি রাজত্ব করে ছিল, দুজন মুসলমান। অর্থাৎ হযরত সুলায়মান আলাইহিস সালাম এবং ইক্বান্দার যুলকারনাইন। আর দুজন হচ্ছে কাফের। অর্থাৎ নমরুদ ও বুখতে নসর। প্রথমেও দুজনের দ্বিতীয় ব্যক্তি ইক্বান্দার যুলকারনাইনের আদেশে সর্ব প্রথম হাকীম এরেষ্টোটল মানতেকের রীতি-নীতি তৈরী করেন। এরপর সেসব রীতি-নীতি সুন্দর তরতীবে সাজানোর কাজটি করেছেন আবু নসর ফারাবী। এ ফারাবীর কিতাবাদি নষ্ট বিনষ্ট হয়ে যাওয়ার পর মানতেকের কানুনগুলোকে আবু আলী ইবনে সীনা নতুনভাবে ব্যাখ্যা বিশ্লেষণসহ সাজিয়ে দেন। একারণে এরেষ্টোটলকে মানতেক শাস্ত্রের প্রথম শিক্ষক বলা হয়েছে, ফারাবীকে দ্বিতীয় শিক্ষক এবং ইবনে সীনাকে শয়খ রসৈস বলা হয়ে থাকে।

শারহে রহ. বলেন من ای جنس অর্থাৎ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম তাদের কিতাবের শুরুতে পাঁচটি বিষয় উল্লেখ করতেন। একটি হচ্ছে, এ কিতাবটি যে বিষয়ে লেখা হচ্ছে সেটি علم عقليه এবং علوم اصلیه এর অন্তর্ভুক্ত নাকি তা علوم فرعیه এর অন্তর্ভুক্ত। যাতে শিক্ষার্থীরা এ কিতাবে এ ধরনের মাসআলাই তালাশ করে। আর যদি হেকমতের সংজ্ঞা হয়- العلم باحوال الاعیان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية - তাহলে মানতেক শাস্ত্র হেকমতের অন্তর্ভুক্ত নয়। কেননা হেকমতের মাঝে موجودات خارجیه এর বাস্তব অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয়, আর মানতেকের মাঝে সেসব موجودات ডহ্নিহ নিয়ে আলোচনা করা হয় যা مجهول تصور و تصديق এর দিকে পৌঁছে দেয়। এসব موجودات ডহ্নিহ কে مفهومات -ও বলা হয়। আর একথা স্পষ্ট যে, موجودات এগুলো خارجیه এর বিপরীত। তাই যে ইলমের মাঝে موجودات ডহ্নিহ নিয়ে আলোচনা হবে তা ঐ ইলমের বিপরীত হবে যে ইলমের মাঝে موجودات خارجیه নিয়ে আলোচনা করা হয়।

السادس أنه في أي مرتبة هو ليقدّم على ما يجب يؤخر عما يجب.

وَأَنْ حَذَقَتِ الْأَعْيَانُ مِنَ التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ فَهُوَ مِنَ الْحِكْمَةِ ثُمَّ عَلَى التَّغْدِيرِ الثَّانِي فَهُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ الْبَاحِثَةِ عَمَّا لَيْسَ وَجُودُهَا بِقَدَرَتِنَا وَاخْتِيَارِنَا ثُمَّ هَلْ هُوَ جَيِّنْدٌ أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ أَوْ مِنْ فُرُوعِ الْهَيْيِّ وَالْمَقَامُ لَا يَسَعُ بَسْطُ ذَلِكَ الْكَلَامِ قَوْلُهُ فِي آيِ رُتْبَةٍ هُوَ كَمَا يُقَالُ إِنَّ رُتْبَةَ الْمُطْطِقِ أَنْ يَسْتَعْمَلَ بِهِ بَعْدَ تَهْذِيبِ الْأَخْلَاقِ وَتَقْوِيمِ الْفِكْرِ بَعْضُ الْهِنْدَسِيَّاتِ وَذَكَرَ الْأُسْتَاذُ فِي بَعْضِ رِسَالِهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي تَأْخِيرُهُ فِي زَمَانِنَا هَذَا عَنْ تَعَلُّمِ قَدْرِ صَالِحٍ مِنَ الْعُلُومِ الْأَدَبِيَّةِ لِمَا شَاعَ مِنْ كَوْنِ التَّدَاوِينِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ .

অনুবাদ : আর যদি হেকমতের উল্লিখিত তাকসীর থেকে اعيان শব্দটিকে ফেলে দেয়া হয় তাহলে মানতেক হেকমতের একটি প্রকার হয়ে যাবে। তখন দ্বিতীয়টি মেনে নেয়া হিসেবে এটি *حكمة نظرية* এর প্রকারভুক্ত হবে যা সেসব কাজও কথা নিয়ে আলোচনা করে যার অস্তিত্ব আমাদের ইচ্ছা ও শক্তির মধ্যে নয়। অতঃপর এ মানতেক *حكمة نظرية* এর উসুলসমূহের একটি হবে, অথবা *علم الهی* এর শাখাসমূহ থেকে একটি হবে। এখানে এ আলোচনার তফসীল করা সম্ভব নয়। মুসান্নিফ বলেন *من اى مرتبة هو*। যেমন বলা হয়, মানতেকের মর্তবা হচ্ছে, তা নিয়ে ব্যস্ত হওয়া যাবে আখলাক পরিতুচ্চ করার পর এবং হিসবা বিজ্ঞানের কিছু মাসায়েল দ্বারা চিন্তা ফিকিরগুলোকে ঠিক করার পর, গুস্তাদ রহ. তাঁর কোন কোন রেসালায় উল্লেখ করেছেন যে, এ মাসালায় ইলমে মানতেক হাসেল করার বিষয়টিকে *علوم ادبيه* এর উল্লেখযোগ্য অংশ পড়ার পরে করা উচিত। কেননা আজকাল মানতেক বিষয়ক রচনাবলী আরবীতে ব্যাপক হয়ে গেছে।

বিশ্লেষণ : জানা দরকার যে, ইলমে হেকমতের দু'টি প্রকার রয়েছে। একটি হচ্ছে حكمة نظرية এবং অপরটি হচ্ছে حكمة عملیه। কেননা হেকমতের মাঝে যেসব موجودات এর অবস্থাদি নিয়ে আলোচনা করা হয় সেসব موجودات হয়ত সেসব اعمال ও افعال হবে যা আমাদের ইচ্ছাধীন হবে। অথবা সে ধরণের اعمال ও افعال হবে না। প্রথমটি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হেকমতকে حكمة عملیه বলা হয় এবং দ্বিতীয়টি ধরে নেয়ার ক্ষেত্রে হেকমতকে حكمة نظرية বলা হয়। এরপর حكمة عملیه আবার তিন প্রকার। কেননা যেসব افعال ও اعمال নিয়ে حكمة عملیه এর মাঝে আলোচনা হবে তা যদি এক ব্যক্তির কাজকর্ম হয় যেমন, প্রত্যেক মানুষের অন্তর সকল খারাপ গুণাবলী থেকে মুক্ত হয়ে ভাল গুণাবলীর দ্বারা সজ্জিত হওয়া। এ প্রকারকে তাহযীবে আখলাক বলা হয়। আর যদি সেসব কর্মকাণ্ডের সম্পর্ক একটি জামাত বা গোষ্ঠীর সাথে হয় এবং সে জামাতটি একই ঘরের বাসিন্দা হয় তাহলে এ প্রকারকে نديبر منزل বা পরিবার পরিকল্পনা বলা হয়। আর যদি এ জামাত কোন দেশ বা নির্দিষ্ট শহরের বাসিন্দা হয় তাহলে তাকে سياسة مدنيه বা রাজনীতি বলা হয়।

উপরোক্ত তিনটি প্রকারের ন্যায় حکمة نظرية এরও তিনটি প্রকার রয়েছে। কেননা حکمة نظرية এর মাঝে হয়ত এমন বিষয়াদির অবস্থানসমূহ নিয়ে আলোচনা করা হবে যেসব বিষয়াদি তার وجود خارجی এবং وجود ذهنی, علم كلي, فلسفه اولی, علم اعلى এবং ماده এর মুখাপেক্ষী নয়। একে ইলমে ইলাহী বলা হয়। একে

وجود خارجی و علم مابعد الطبيعة এর ক্ষেত্রে ماده এর মুখাপেক্ষী হবে এবং وجود ذهنی এর মাঝে ماده এর মুখাপেক্ষ নয়। এ প্রকারগুলোকে ریاضی বলা হয়।

শারহে রহ. বলেন من فروع الالهی اর্থاً ৭ علم الالهی এই ইলমকে বলা হয় যার মাঝে এমন বিষয়াবলীর অবস্থাসমূহ নিয়ে আলোচনা করা হয় যা ماده এর মুখাপেক্ষী নয়। এর উসূল হচ্ছে পাঁচটি। প্রথম হচ্ছে عامه امور ১। দ্বিতীয় হচ্ছে واجب الوجود কে সাব্যস্ত করা এবং সেসব বিষয় সাব্যস্ত করা যা واجب الوجود এর জন্য উপযোগী। তৃতীয় হচ্ছে জواهر روحানیه এর বর্ণনা। চতুর্থ নামیه قوت এর সাথে ارتباط ارضیه এর বয়ান। পঞ্চম হচ্ছে ممکنات এর প্রকাশসমূহের বয়ান। আর ইলমে ইলাহীর فروع হচ্ছে দু'টি। প্রথম হচ্ছে রূহের আকৃতির বর্ণনা। এর মধ্যেই রয়েছে মানুষের রূহের পরিচয় এবং سوح امینى এর পরিচয়। দ্বিতীয় হচ্ছে معاد روحانى এর ইলম। এরপর জেনে রাখা দরকার যে, এ ব্যাপারে মতভেদ রয়েছে যে, মানতেক حکمة نظرية এর অন্তর্ভুক্ত হয়ে তা حکمة نظرية এর উসূলের অন্তর্ভুক্ত, নাকি الاهیه حکمة এর فروع এর অন্তর্ভুক্ত। কেউ প্রথমটি গ্রহণ করেছেন আর কেউ দ্বিতীয়টি গ্রহণ করেছেন।

وَالسَّابِعُ الْقِسْمَةُ وَالتَّبْوِيبُ لِيُطْلَبَ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يُلْقِي بِهِ وَالثَّامِنُ

الْأَنْحَاءُ التَّعْلِيمِيَّةُ.

قَوْلُهُ الْقِسْمَةُ أَيْ قِسْمَةُ الْعِلْمِ وَالْكِتَابُ إِلَى أَبْوَابِهِمَا فَالْأَوَّلُ كَمَا يُقَالُ أَبْوَابُ الْعَمَاطِ تِسْعَةٌ
الْأَوَّلُ إِيسَا غُوجِي أَيْ الْكَلِمَاتُ الْخَمْسُ الثَّانِي التَّعْرِيفَاتُ الثَّلَاثُ الْقَضَايَا الرَّابِعُ الْقِيَاسُ وَآخِرَاتُهُ
الْخَامِسُ الْبُرْهَانُ السَّادِسُ الْجَدَلُ السَّابِعُ الْخَطَابَةُ الثَّامِنُ الْمَغَالَطَةُ التَّاسِعُ الشِّعْرُ وَبَعْضُهُمْ
عَدَّ بَحْثَ الْأَنْفَاطِ بِأَبَا آخَرَ فَصَارَ أَبْوَابُ الْمَنْطِقِ وَهُوَ مَرْتَبٌ عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَمَقْصِدَيْنِ وَخَاتِمَةٍ

অনুবাদ ৪: মুসান্নিফ বলেন الْقِسْمَةُ ৭ অর্থاً ৭ পূর্ববর্তী ওলামায়ে কেরাম সপ্তম যে বস্তুটিকে তাদের কিতাবাদির গুরুত্ব উল্লেখ করে থাকেন তা হচ্ছে تَقْسِيم ৭। এর দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে, ইলম অথবা কিতাবকে বিভিন্ন অধ্যায় ভাগ করা। (অর্থ ৭ কিতাবের বাব ও অধ্যায়গুলো কিতাবের সূচিপত্রের গুরুত্ব উল্লেখ করে দেয়া)। প্রথমটি অর্থ ৭ ইলমকে বিভিন্ন বাবে বিভক্ত করার ক্ষেত্রে বলা হয়, ইলমে মানতেক নয়টি অধ্যায়ের বিভক্ত। ১. প্রথমটি অর্থ ৭ ইলমকে বিভিন্ন ভাবে বিভক্ত করার ক্ষেত্রে যেমন বলা হয় আমাদের এ তাহযীব কিতাব দু'টি ভাগে বিভক্ত। প্রথমটি হচ্ছে মানতেকের অধ্যায় ভাগ করার ক্ষেত্রে যেমন বলা হয় আমাদের এ তাহযীব কিতাব দু'টি ভাগে বিভক্ত। প্রথমটি হচ্ছে মানতেকের ভাগ সম্পর্কে, আর মানতেক একটি মুকাদ্দিমা, দু'টি মাকসাদ এবং একটি পরিশিষ্টের মাধ্যমে সাজানো হয়েছে।

الْمُقَدَّمَةُ فِي بَيَانِ الْمَاهِيَةِ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ وَالْمَقْصَدِ الْأَوَّلُ فِي مَبَاحِثِ التَّصَوُّرَاتِ
وَالْمَقْصَدُ الثَّانِي فِي مَبَاحِثِ التَّصْدِيقَاتِ وَالْخَاتِمَةُ فِي أَجْزَاءِ الْعُلُومِ الْقِسْمُ الثَّانِي فِي عِلْمِ
الْكَلَامِ وَهُوَ مُرْتَبٌ عَلَى كَذَا أَبْوَابٍ الْأَوَّلُ فِي كَذَا آه كَمَا قَالَ فِي الشَّمْسِيَّةِ وَرَبَّتْهُ عَلَى
مَدَّامَةٍ وَتِلْكَ مَقَالَاتٌ وَخَاتِمَةٌ وَهَذَا الثَّانِي شَانِعٌ كَثِيرٌ قَلَّ مَا يَخْلُو عَنْهُ كِتَابٌ قَوْلُهُ الْإِتِّحَادُ
التَّعْلِيمِيَّةُ أَيْ الطَّرُقُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّعَالِيمِ لِعُمُومِ نَفْعِهَا فِي الْعُلُومِ وَقَدْ اضْطَرَّتْ كُلُّهُ
الشَّرَاحُ هُنَا وَمَا نَذَكُرُ هُوَ الْمَوْافِقُ لِتَتَبَعَ كُتُبُ الْقَوْمِ وَالْمَاخُذُ مِنْ شَرْحِ الْمُطَالِعِ .

وَهِيَ التَّقْسِيمُ اعْنَى التَّكْثِيرُ مِنْ فَوْقِ وَالتَّحْلِيلُ عَكْسُهُ وَالتَّحْدِيدُ أَيْ فَعُلُ الْحَدِّ
وَالْبُرْهَانُ أَيْ الطَّرِيقُ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ وَالْعَمَلِ بِهِ وَلِهَذَا بِالْمَقَاصِدِ أَشْبَهُ .
قَوْلُهُ وَهِيَ التَّقْسِيمُ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ مَا يَسْمَى بِتَرْكِيبِ الْقِيَاسِ أَيْضًا وَذَلِكَ بَانَ يُقَالُ إِذَا أَرَدْتُ
تَحْصِيلَ مُطْلَبٍ مِنَ الْمَطَالِبِ التَّصْدِيقِيَّةِ فَضَعْتُ طَرَفِي الْمَطْلُوبِ وَأَطْلُبُ جَمِيعَ مَوْضُوعَاتِ كُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَجَمِيعَ مَحْمُولَاتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَوَاءً كَانَ حَمْلُ الطَّرْفَيْنِ عَلَيْهَا أَوْ حَمْلُهَا عَلَى
الطَّرْفَيْنِ بِوَاسِطَةٍ أَوْ بَغَيْرِ وَاسِطَةٍ وَكَذَا أَطْلُبُ جَمِيعَ مَا سَلَبَ عَنْهُ أَحَدُ الطَّرْفَيْنِ أَوْ سَلَبَ هُوَ
عَنْ أَحَدِهِمَا ثُمَّ أَنْظُرُ إِلَى نِسْبَةِ الطَّرْفَيْنِ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَحْمُولَاتِ .

অনুবাদ : এর মধ্য থেকে মুকাদ্দিমা হচ্ছে মানতেকের সংজ্ঞা, মানতেকের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য এবং মানতেকের বিষয়বস্তুর আলোচনা সম্পর্কে। আর প্রথম মাকসাদ تصورات এর আলোচনা সম্পর্কে এবং দ্বিতীয় মাকসাদ علم تصديقات এর আলোচনা সম্পর্কে এবং পরিশিষ্ট হচ্ছে اجزاء এর বর্ণনা সম্পর্কে। দ্বিতীয় প্রকার হচ্ছে كلام অর্থ علم الكلام এটি সে পরিমাণ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রথম অধ্যায়ে অমুক বিষয় সম্পর্কে। যেমন রেসালায়ে শামসিয়ার মাঝে মুসান্নিফ রহ. বলেছেন যে, একে আমি একটি মুকাদ্দিমা, তিনটি মাকালা ও একটি পরিশিষ্টের মাধ্যমে সাজিয়েছি, এ দ্বিতীয় প্রকারটিই বেশি প্রসিদ্ধ, যার থেকে কোন কিতাবই খালি থাকে না। মুসান্নিফ বলেন, الاتحاد التعليمي অর্থ এই পদ্ধতি উদ্দেশ্য যাকে তালীমের মাঝে উল্লেখ করা হয় তাদের উপকারিতা ইলমের মাঝে ব্যাপক হওয়ার কারণে। আর اتحاد نعلية সম্পর্কে ভাষ্যকারগণ যেসব শব্দ ব্যবহার করেছেন তা বিভিন্ন ধরণের। আমরা যেটি উল্লেখ করব তা এ জামাত যা তালাশ করে শেষ করেছে তার মেতাবেক। শারহে মাতালের মাঝে এটিই গ্রহণ করা হয়েছে।

মুসান্নিফ বলেন وهي القسم অর্থ যেন বিভক্তিকরণ দ্বারা কেয়াসের তারকীব উদ্দেশ্য, অর্থ مطلوب تصديقي হাসেল করার জন্য কেয়াস সৃষ্টি করার পদ্ধতিতে نقسم বলা হয়। আর কেয়াসের তারকীবের পদ্ধতি হচ্ছে, বলা হবে

যখন তুমি مطالب تصديق থেকে কোন একটি مطلب হাসেল করার ইচ্ছা করবে তখন তুমি মাতলুবের موضوع ও মাহমূলকে আলাদা করে নাও। এরপর সেগুলোর প্রত্যেকটির জন্য সকল موضوع و محمول তালাশ করে করে একত্র করে নাও। চাই উভয় দিকের حمل তার উপর হোক, অথবা তার حمل উভয় দিকের উপর হোক, কোন মাধ্যমে বা কোন মাধ্যম ব্যতীত। এরকমভাবে এসবগুলো তালাশ করে নাও যার থেকে উভয় দিকের কোন একটিকে سلب করা হয়েছে, অথবা তাকে দূর করা হয়েছে উভয় দিকের কোন এক দিক থেকে। এরপর সকল মওযু ও মাহমূলসমূহের সাথে উভয় দিকের কী সম্পর্ক-নিসবত তা দেখ।

বিশ্লেষণ : উদাহরণস্বরূপ আমরা মানুষ প্রাণী হওয়ার তাসদীক হাসেল করতে চাই, তখন আমরা মানুষ ও প্রাণীকে আলাদা করব। এরপর যে বিষয়গুলো মানুষের মওযু অর্থাৎ যেসব বস্তুর ক্ষেত্রে মানুষ প্রযোজ্য হয় সেগুলোকে তালাশ করব। যেমন যায়েদ, আমর ও বকর ইত্যাদি। এরপর এ মানুষেরই মাহমূলসমূহ তালাশ করব। যেমন বাকশক্তিসম্পন্ন হওয়া, হাসতে পারা, শ্বাস প্রশ্বাস নেয়া, প্রাণী হওয়া এবং আশ্চর্যবোধ করা ইত্যাদি মানুষের মাহমূল। এরকমভাবে প্রাণীর মওযুসমূহ হচ্ছে গরু, ছাগল ও মানুষ ইত্যাদি। কেননা এসবগুলোর ক্ষেত্রে প্রাণী শব্দটি প্রযোজ্য। আর এ প্রাণীর মাহমূলসমূহ হচ্ছে, স্বেচ্ছায় নড়াচড়া করা, চলাফেরা করা এবং অনুভূতিশক্তিসম্পন্ন হওয়া ইত্যাদি। এরকমভাবে মানুষ ও প্রাণীর সেসব মওযু ও মাহমূল তালাশ করবে যা সে দুটি থেকে سلب করা হয়েছে। এরপর প্রাণী ও মানুষের নিসবতের প্রতি দৃষ্টি দেবে। তখন আমরা পাব, যেসব افراد এর উপর মানুষ প্রযোজ্য হয় সেসব افراد এর ক্ষেত্রে প্রাণীও প্রযোজ্য হবে। আর যত বিষয় মানুষের উপর মাহমূল হবে সেসব বিষয় প্রাণির উপরও মাহমূল হবে। উদাহরণস্বরূপ ضاحك এটি মানুষের মাহমূল এবং প্রাণীর موضوع। কেননা ضاحك এর ক্ষেত্রে প্রাণী হওয়া পাওয়া যায়। অতএব আমরা যদি বলি كل حيوان ضاحك তাহলে এ شكل اول এরই ফলাফল হবে كل انسان حيوان।

فَإِنْ وَجَدْتَ مِنْ مَحْمُولَاتٍ مَوْضُوعِ الْمَطْلُوبِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِمَحْمُولِهِ فَقَدْ حَصَلَتِ الْمَطْلُوبُ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ أَوْ مَا هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى مَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الثَّانِي أَوْ مِنْ مَوْضِعَاتِ مَوْضُوعِهِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِمَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الثَّالِثِ أَوْ مَحْمُولٌ لِمَحْمُولِهِ فَمِنْ الشَّكْلِ الرَّابِعِ كُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ اعْتِبَارِ الشَّرَاطِ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ وَكَذَا فِي شَرْحِ الطَّالِعِ وَقَدْ عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ أَعْنَى التَّكْثِيرِ أَيْ تَكْثِيرِ الْمُقَدَّمَاتِ اخِذًا مِنْ فَوْقِ أَيْ مِنَ النَّتِيجَةِ لِأَنَّهَا الْمَقْصَدُ الْأَعْلَى أَيْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّلِيلِ قَوْلُهُ التَّحْلِيلُ فِي شَرْحِ الْمَطَالِعِ كَثِيرًا مَا يَبُورُ فِي الْعُلُومِ قِيَاسَاتٌ مُنْتَجَةٌ لِلْمَطَالِبِ لَا عَلَى الْهَيَاتِ الْمُنْطَقِيَّةِ لِتَسَاهُلِ الْمُرَكَّبِ اعْتِمَادًا عَلَى فَتَنِ الْعَالِمِ بِالْقَوَاعِدِ فَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّهُ عَلَى أَيْ شَكْلٍ مِنَ الْأَشْكَالِ فَعَلَيْكَ بِالتَّحْلِيلِ وَهُوَ عَكْسُ التَّرْتِيبِ حَتَّى حَصَلَ الْمَطْلُوبُ .

অনুবাদ : অতঃপর তুমি যদি কাক্ষিত মণ্ডয়ের মাহমূলসমূহ থেকে ঐ মাহমূল যা মাতলূবের মাহমূলের মণ্ডয়। (যেমন উল্লিখিত উদাহরণে যে ضاحك মানুষের মাহমূল সে ضاحك -ই প্রাণীর মণ্ডয়) তাহলে اول শক থেকে তুমি মাতলূব হাসেল করতে পারবে। আর যদি তুমি ঐ মাহমূল পাও যা মাতলূবের মাহমূলের উপর মাহমূল হয়েছে, তাহলে তুমি মাতলূব হাসেল করতে পারবে رابع শক থেকে। এসবকিছু সেসব শর্তাবলীর সাথে যা চার প্রকারের শক ফলাফল দেয়ার ক্ষেত্রে ধর্তব্য হয়। আর حد اوسط মণ্ডয় এবং কুবরার মাহমূল হওয়ার ক্ষেত্রে شكل رابع এবং عكس হওয়ার ক্ষেত্রে اول শক এবং উভয়টি মাহমূল হওয়ার ক্ষেত্রে شكل ثانى এবং মণ্ডয় হওয়ার ক্ষেত্রে ثالث শক হবে।

শরহে মাতালে এর মাঝে রয়েছে কখনো কখনো উলূমের মাঝে এমনসব কেয়াস ব্যবহার করা হয় যা মাতলূবের ফলাফল দেয়। কিন্তু সেগুলো মানতেকী কেয়াসের পদ্ধতিতে নয়। এ ধরণের কেয়াসসমূহ উল্লেখ করার কারণ হচ্ছে, মেধাবি মানতেক বিদদের মেধার উপর ভরসা করে মুসান্নিফ কর্তৃক গুরুত্ব না দেয়া। অতএব তুমি যদি জানতে চাও যে, সে কেয়াসটি মানতেকী কেয়াসসমূহের কোনটির অন্তর্ভুক্ত তাহলে তোমার জন্য তাহলীল করা জরুরী। আর সে তাহলীল হচ্ছে তারতীবকে পাণ্টে দেয়া যাতে কাক্ষিত বস্তু অর্জিত হয়ে যায়।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ সেসব কেয়াস মানতেকী কায়োদাভিত্তিক নয় সেগুলোকে মানতেকের কায়োদার উপর নিয়ে আসার পদ্ধতিতে তাহলীর বলা হয়। এর তফসীল হচ্ছে, তুমি যে কায়োদা বহির্ভূত কেয়াসটি দেখবে। যদি একই মুকাদ্দিমার মাঝে মাতলূবের উভয় অংশ পাওয়া যায় তাহলে সেটি হচ্ছে কেয়াসে ইস্তেসনানায়ী। আর যদি মাতলূবের একটি অংশ পাওয়া যায় তাহলে সেটি হচ্ছে قياس افتراسى। আর ঐ মুকাদ্দিমা যার মাঝে মাতলূবের শুধুমাত্র একটি অংশ পাওয়া যায়, এখন যদি সে অংশটি মাতলূবের মাঝে মাহকুম আলাইহি হয় তাহলে এটি হচ্ছে মুকাদ্দিমা সুগরা। যদি অংশটি মাতলূবের মাঝে মাহকুম বিহী হয় তাহলে এটি হচ্ছে মুকাদ্দিমা কুবরা। এখন এ মুকাদ্দিমার দ্বিতীয় অংশকে মাতলূবের দ্বিতীয় অংশের সাথে মিলিয়ে দেখ। যদি চার প্রকারের شكل থেকে কোন একটি মানতেকী

কায়দার হিসেবে সহীহ হয়ে যায় তাহলে একথা বুঝে নাও যে, এ মুকাদ্দিমার এ দ্বিতীয় অংশটি حد اوسط এবং সেটি কায়দা বিহীন একটি شكل যা এখন সহীহ হয়েছে। আর যদি চার প্রকারের شكل থেকে কোন একটিও সহীহ না হয়, তাহলে বুঝে নাও যে সেটি হচ্ছে কায়দাবিহীন কেয়াসে মুরাক্কাব। এখন দেখ এ কায়দা বহির্ভূত কেয়াসের দ্বিতীয় মুকাদ্দিমার মাঝে কোন অংশটি এমন আছে যা প্রথম মুকাদ্দিমার দ্বিতীয় অংশ এবং মাতলূবের দ্বিতীয় অংশের মাঝে حد مشترك হতে পারে। যে অংশটি এমন হবে তাকে حد اوسط বানিয়ে মানতেকী কায়দার মত করে شكل এর তরতীব সাজিয়ে দাও এবং যে شكل কায়দার মোতাবেক হয়ে সহীহ হয়ে যাবে তাকে প্রথম মুকাদ্দিমার সাথে মিলিয়ে দাও। তাহল এ মানতেকী কেয়াসটি তিনটি قسمে এর সমষ্টিতে পরিণত হবে।

فَانْظُرْ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُنْتَجِ لَهُ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مُقَدَّمَةٌ تَشَارِكُ الْمَطْلُوبُ بِكُلِّ جُزْأَيْهِ فَالْقِيَاسُ اسْتِغْنَائِيٌّ وَإِنْ كَانَتْ مُشَارِكَةٌ لِلْمَطْلُوبِ بِأَحَدِ جُزْأَيْهِ فَالْقِيَاسُ اقْتِرَائِيٌّ ثُمَّ انْظُرْ إِلَى طَرَفَيْ الْمَطْلُوبِ لِتَمَيِّزِ عِنْدَكَ الصَّغْرَى عَنِ الْكُبْرَى فَذَلِكَ الْمَشَارِكُ أَمَّا الْجُزْءُ الَّذِي يَكُونُ مُحْكُومًا عَلَيْهِ فِي الْمَطْلُوبِ فَهِيَ الصَّغْرَى أَوْ مُحْكُومًا بِهِ فِيهِ فَهِيَ الْكُبْرَى ثُمَّ ضَمَّ الْجُزْءَ الْآخَرَ مِنَ الْمَطْلُوبِ إِلَى الْجُزْءِ الْآخَرِ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدَّمَةِ فَإِنْ تَأَلَّفَا عَلَى أَحَدِ التَّالِيفَاتِ الْأَرْبَعَةِ فَمَا انْضَمَّ إِلَى جُزْءِ الْمَطْلُوبِ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ وَتَمَيِّزُ الشَّكْلِ الْمُنْتَجِ وَإِنْ لَمْ يَتَأَلَّفَا كَانَ الْقِيَاسُ مُرَكَّبًا فَاعْمَلْ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْعَمَلَ الْمَذْكُورَ أَىْ ضَعِ الْجُزْءَ الْآخَرَ مِنَ الْمَطْلُوبِ وَالْجُزْءَ الْآخَرَ مِنَ الْمُقَدَّمَةِ كَمَا وَضَعْتَ طَرَفَيْ الْمَطْلُوبِ فِي التَّقْسِيمِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ مِنْهُمَا نِسْبَةٌ إِلَى شَيْءٍ مَا فِي الْقِيَاسِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْقِيَاسُ مُنْتَجًا لِلْمَطْلُوبِ فَإِنْ وَجَدْتَ حَدًّا مُشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَمَّ الْقِيَاسُ وَتَبَيَّنَ لَكَ الْمُقَدَّمَاتُ وَالْأَشْكَالُ وَالنَّتِيجَةُ فَقَوْلُهُ وَهُوَ عَكْسُهُ أَىْ تَكْثِيرُ الْمُقَدَّمَاتِ إِلَى فَوْقِ وَهُوَ النَّتِيجَةُ كَمَا مَرَّ وَجْهَهُ .

অনুবাদ : অতএব তোমারা এ কায়দাবহির্ভূত কেয়াসটি দেখ। যদি এর মাঝে এমন মুকাদ্দিমা থাকে যা মতলূবের শরিক হবে মাতলূবের উভয় অংশসহ, তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে ইস্তেনায়ী কেয়াস। আর যদি সে মুকাদ্দিমা মাতলূবের শরীক হয় তার একটি অংশের সাথে, তাহলে সে কেয়াস হচ্ছে افترائی এরপর মাতলূবের উভয় দিক দেখ, যাতে তোমার সামনে সুগরা কুবরা থেকে আলাদা হয়ে যায়। অতঃপর এ শরিক মুকাদ্দিমা হয়ত এ অংশ হবে যা মাতলূবের মাঝে মাহকুম আলাহি হবে। তাহলে এ মুকাদ্দিমা সুগরা হবে। অথবা এ মুকাদ্দিমা মাতলূবের মাঝে মাহকুম বিহী হবে। তখন এ মুকাদ্দিমা কুবরা হবে। অতঃপর মাতলূবের শেষ অংশকে এ মুকাদ্দিমারই শেষ অংশের সাথে মিলাও। এখন যদি উভয়টি اشكال এর তারকীবসমূহ দ্বারা মুরাক্কাব হয় কোন এক তারকীবের ভিত্তিতে, তাহলে মুকাদ্দিমার এ শেষ অংশ যা মাতলূবের শেষ অংশের সাথে মিলিত হয়েছে তাহলے حد اوسط

অতঃপর এ দুটি মুকাদ্দিমার সাথে উল্লিখিত কাজটি কর। অর্থাৎ মাতলুবার শেষ অংশ এবং মুকাদ্দিমার শেষ অংশকে রাখ, যেমনিভাবে ভাগ করার ক্ষেত্রে তুমি মাতলুবার উভয় অংশকে রেখেছ। অতঃপর উভয়টির মধ্য থেকে প্রত্যেকটির নিসবত হবে কেয়াসের কোন মুকাদ্দিমার দিকে। অন্যথায় কেয়াস ফলদায়ক হবে না। অতএব যদি উভয়ের মাঝে কোন حد مشترك পাওয়া যায় তাহলে কেয়াস পরিপূর্ণ হয়ে যাবে এবং তোমার সামনে মুকাদ্দিমাসমূহ, شکل এবং ফলাফল প্রকাশ হয়ে যাবে।

قَوْلُهُ وَالتَّحْدِيدُ أَيْ فَعِلُ الْحَدِّ يَعْنِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّحْدِيدِ بَيَانُ أَخْذِ الْحُدُودِ وَكَانَ الْمُرَادُ الْمَعْرَفَ مُطْلَقًا وَالذَّاتِيَّاتُ لِلأَشْيَاءِ، وَذَلِكَ بِأَن يُقَالُ إِذَا ارْتَدَّتْ تَعْرِيفُ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ أَنْ تَضَعَ ذَلِكَ الشَّيْءَ وَتَطْلُبَ جَمِيعَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ وَتَحْمِلَ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةٍ أَوْ بِغَيْرِهَا وَتُمَيِّزَ الذَّاتِيَّاتِ عَنِ الْعُرْضِيَّاتِ بِأَن تَعُدَّ مَا هُوَ بَيْنَ الثَّبُوتِ لَهُ أَوْ مِمَّا يَلْزَمُ مِنْ مُجَرَّدِ ارْتِفَاعِهِ ارْتِفَاعُ نَفْسِ الْمَاهِيَةِ ذَاتِيًّا وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ عَرْضِيًّا وَإِذَا طَلَبْتَ جَمِيعَ مَا هُوَ فِي ذَاتِهِ وَجَمِيعَ مَا هُوَ مُسَاوٍ لَهُ فَيُمَيِّزُ عِنْدَكَ الْجِنْسُ مِنَ الْعُرْضِ الْعَامِّ وَالْفَصْلُ مِنَ الْخَاصَّةِ ثُمَّ تَرْكِبُ أَيْ قِسِمَ شَيْءٍ مِنْ أَقْسَامِ الْمَعْرَفِ بَعْدَ اعْتِبَارِ الشَّرَائِطِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَابِ الْمَعْرِفِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন والتحديد اذ ذاك ৪০৭ অর্থ্যাৎ মুওলাক মেরুন উদ্দেশ্যে। অথবা বহুসমূহ থেকে ডানিাত অর্জন করা। এর পদ্ধতি হচ্ছে, বলা হবে যে, যখন তুমি কোন বস্তুর ইচ্ছা করবে তখন তুমি সে বস্তুটিকে موضوع হিসেবে সাব্যস্ত করা জরুরী। এরপর সেসব বস্তু তালিশ করা যা সে বস্তু থেকে ব্যাপক এবং তার উপর কোন মাধ্যম দ্বারা অথবা কোন মাধ্যম ব্যতীত محمول হয়। এরপর ঐ বস্তুর সকল ডানিাত কে عرضيات থেকে আলাদা করে নাও। আর এ আলাদা করার পদ্ধতি হচ্ছে, যেসব বস্তু সাব্যস্ত হওয়া সে বস্তুর জন্য স্পষ্ট, অথবা সেগুলো শুধুমাত্র দূর হয়ে যাওয়ার দ্বারা মাহিয়ত দূর হওয়া জরুরী হয় সেগুলোকে ডানিাত হিসেবে সাব্যস্ত করে ফেল। আর যেগুলো এমন নয় সেগুলোকে عرضى হিসেবে সাব্যস্ত করে ফেল। আর যখন তুমি সেসব বস্তু তালিশ করে নেবে যা বস্তুর ডানিাত অথবা বস্তুর مساوى তাহলে তোমার সামনে عرض থেকে جنس আলাদা হয়ে যাবে। এরকমভাবে ফসল خاص থেকে আলাদা হয়ে যাবে। এরপর তুমি সংজ্ঞার যে প্রকার চাও বানিয়ে নিতে পারবে। সেসব শর্তবলী প্রতি লক্ষ রেখে যা মেরুন এর মাঝে উপস্থিত থাকা জরুরী।

বিশ্লেষণ : মুসান্নিফ রহ. تحديد এর তাফসীর حد ক্রিয়া পদের দ্বারা করে حدود শব্দটি কোথেকে নেয়া হয়েছে তা দেখিয়েছেন। আর শারহ রহ. এর কথা الذاتيات বা এটি তার কথা حدود এর উপর عطف হয়েছে। তাই এখন অর্থ এ দাড়াই যে, কোন বস্তুর معرف এবং জানার পদ্ধতিকে تحديد বলা হয়। অতএব যে বস্তুর সংজ্ঞা জানা উদ্দেশ্য হবে, প্রথমত সে বস্তুর সকল عرضيات থেকে কে আলাদা করে ফেল এবং তার جنس এবং فصل, یا رسم ناقص و رسم تام এবং حد ناقص, حد تام এরপর منحصراً যা চাও তাই বানিয়ে নাও।

قَوْلُهُ أَيْ الطَّرِيقُ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى الْحَقِّ أَيْ الْيَقِينِ إِنْ كَانَ لِلْمَطْلُوبِ عِلْمًا نَظَرِيًّا وَإِلَى الْوُقُوفِ عَلَيْهِ وَالْعَمَلُ بِهِ إِنْ كَانَ عِلْمًا عَمَلِيًّا كَانَ يُقَالُ إِذَا أَرَدْتَ الْوُصُولَ إِلَى الْيَقِينِ فَلَا بُدَّ أَنْ تَسْتَعْمِلَ فِي الدَّلِيلِ بَعْدَ مُحَافَظَةِ شَرَايِطِ صِحَةِ الصُّورَةِ أَمَّا الضَّرُورِيَّاتُ السَّتَةُ أَوْ مَا يَحْصُلُ مِنْهَا بِصُورَةٍ صَحِيحَةٍ وَهَيْئَةٍ مُنْتَجِبَةٍ وَتَبَالُغٍ فِي التَّفَحُّصِ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى لَا تَشْتَبِهَ بِالْمَشْهُورَاتِ أَوْ الْمُسَلَّمَاتِ أَوْ الْمُشَبَّهَاتِ وَلَا تُدْعَى بِشَيْءٍ بِمُجَرَّدِ حُسْنِ الظَّنِّ بِهِ أَوْ بِمَنْ تَسْمَعُ مِنْهُ حَتَّى لَا تَقَعَ فِي مَضْيِقِ الْخِطَابَةِ وَلَا تَرْتَبِطَ بِرِيقَةِ التَّقْلِيدِ .

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, এখানে ব্রহ্ম দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে যত্ন সহিত মাতলুব نظری ইলম হয়। আর যদি মাতলুব عملی ইলম হয় তাহলে ব্রহ্ম দ্বারা উদ্দেশ্য হচ্ছে মতলুব যত্ন সহিত জানা এবং তার উপর আমল করার পদ্ধতি। যেমন বলা হয়, যখন তোমার উদ্দেশ্য হচ্ছে যত্ন সহিত পৌঁছানো তাহলে জরুরী হচ্ছে দলিলের মাঝে দিয়ে মুকাদ্দিমাসমূহ ব্যবহার করা। অথবা সেসব نظری মুকাদ্দিমা ব্যবহার করা যা দিয়ে থেকে অর্জিত হয়েছে। কেয়াসের পদ্ধতি সহীহ হওয়ার শর্তের প্রতি লক্ষ রাখার সাথে। এধরনের মুকাদ্দিমাসমূহের মাঝে অতিরিক্ত তালাশ করা জরুরী। যাতে তোমার সামনে সেসব মুকাদ্দিমা অস্পষ্ট না থাকে। প্রসিদ্ধ অথবা সর্বস্বীকৃত অথবা সন্দেহমুক্ত মুকাদ্দিমাসমূহের প্রতি ভাল ধারণা রেখে, যাতে তুমি সন্দেহের সংকীর্ণতায় পতিত না হও এবং তাকলীদের রশিতে পঁচিয়ে না যাও।

বিশ্লেষণ : শারহে রহ. এর কথায় সারমর্ম হচ্ছে, মাতলুবের ইলম نظری ও عملী দুটিই হতে পারে। প্রথম অবস্থায় শুধুমাত্র যত্ন সহিত এর উপর অবগত হওয়া উদ্দেশ্য হয়, আর দ্বিতীয় অবস্থায় যত্ন সহিত এর উপর অবগত হওয়া এবং তার সাথে আমলও উদ্দেশ্য হয়। এ কারণে ব্রহ্ম এর মাঝে সেসব মুকাদ্দিমা ব্যবহার করা জরুরী যা দিয়ে হবে অথবা দিয়ে থেকে সংগৃহীত হবে। যদি অন্যান্য মুকাদ্দিমা এর মাঝে ব্যবহৃত হয় তাহলে তাকে ব্রহ্ম বলা সহীহ হবে না।

قَوْلُهُ وَهَذَا بِالْمَقَاصِدِ أَشْبَهُ أَى الْأَمْرِ الثَّامِنِ أَشْبَهُ بِمَقَاصِدِ الْفَنِّ بِمُقَدِّمَاتِهِ وَلِذَا تَرَى الْمُتَأَخِّرِينَ كَصَاحِبِ الْمَطَالِيعِ يُورِدُونَ مَا سِوَى التَّحْدِيدِ فِي مَبَاحِثِ الْحُجَّةِ وَلَوْ أَخِى الْقِيَاسِ - وَأَمَّا التَّحْدِيدُ فَشَأْنُهُ أَنْ يَذْكَرَ فِي مَبَاحِثِ الْمَعْرِفِ وَقِيلَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْعَمَلِ وَكَوْنِهِ أَشْبَهُ بِالْمَقْصُودِ ظَاهِرٌ بَلِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْعِلْمِ الْعَمَلُ جَعَلْنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ مِنَ الرَّاسِخِينَ فِي الْأَمْرِ نَزَّرْنَا بِفَضْلِهِ وَجُودَهُ سَعَادَةً فِي الدَّارَيْنِ بِحَقِّ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ وَإِلَيْهِ وَعِزَّتِهِ الطَّاهِرِينَ أَنَّهُ خَيْرٌ مُوَفِّقٍ وَمُعِينٍ -

অনুবাদ : মুসান্নিফ বলেন, وهذا بالمقصد اشبه। অর্থাৎ অষ্টম বস্তু, শাস্ত্রের প্রাথমিক পর্যায়ে বিষয়াবলীর তুলনায় তার মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সমঞ্জস্যপূর্ণ। একারণে পরবর্তী ওলামায়ে কেলাম যেমন ‘মাতালে’ কিতাবের মুসান্নিফকে তুমি দেখবে, তিনি تحديد ব্যতীত অন্যান্য বিষয়াবলীকে قياس লাহু ও দলিলের আলোচনায় উল্লেখ করেছেন, অথচ تحديد এর পর্যায়। হচ্ছে এমন যে তাকে معرف এর আলোচনায় উল্লেখ করা হবে। কেউ কেউ বলেছেন هذا শব্দ দ্বারা আমাদের দিকে ইশারা করা হয়েছে। আর আসল মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার বিষয়টি স্পষ্ট; বরং আমলটাই ইলমের আসল উদ্দেশ্য হয়। আল্লাহ তাআলা আমাদেরকে ও তোমাদেরকে সেন্সব মানুষের অন্তর্ভুক্ত করে নিন যারা ইলম ও আমল উভয় ক্ষেত্রে মজবুত এবং তার অপার অনুগ্রহে আমাদেরকে উভয় জাহানের মঙ্গল নসীব করুন, তাঁর প্রিয় নবীর উসিলায় যিনি সর্বোত্তম সৃষ্টি এবং তার পরিবারবর্গের উসিলায়। তিনিই সর্বোত্তম সাহায্যকারী এবং তাওফীক প্রদানকারী।

বিশ্লেষণ : অর্থাৎ মুসান্নিফের কথার মাঝে هذا শব্দ দ্বারা অষ্টম বিষয় تعليمه এর দিকে ইশারা করা হয়েছে। আর এ অষ্টম বিষয়টি প্রত্যেক বিষয়ের مبادئ এর তুলনায় ঐ শাস্ত্রের মাসায়েলের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ। একারণেই تعليمه انحاء থেকে تحديد ব্যতীত অন্যান্য জিনিসগুলোকে পরবর্তী ওলামায়ে কেলাম হজ্জাত সম্পর্কীয় আলোচনায় উল্লেখ করে থাকেন। অথচ تحديد বিষয়ে معرف এর আলোচনায় উল্লেখ করা উচিত। কেউ কেউ এ هذا শব্দের الى مشار হিসেবে আমলকেও সাব্যস্ত করেছেন। আর ইলমের মূল উদ্দেশ্য আমল হওয়ার কারণে আমল শাস্ত্রের মূল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সমঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার বিষয়টি খুবই স্পষ্ট।

মুসান্নিফ রহ. بهذا بالمقاصد اشبه বলে একটি প্রশ্নের জবাব দিচ্ছেন। প্রশ্নটি হচ্ছে, পরবর্তী ওলামায়ে কেলাম تفسيم হিসেবে برهان ও تحليل। এর আলোচনায় উল্লেখ করে থাকেন। যেমন ‘মাতালে’ কিতাবের রচয়িতা এমনই করেছেন। এর দ্বারা এ সন্দেহ সৃষ্টি হয় যে, تعليمه انحاء হয়ত مبادئ থেকে নয়; বরং তা মাসায়েলের অন্তর্ভুক্ত। মুসান্নিফ এর জবাব দিচ্ছেন যে, تعليمه انحاء থেকে تحديد ব্যতীত অন্যান্য বিষয়াবলীকে হজ্জাতের আলোচনায় উল্লেখ করাটা আসল উদ্দেশ্যের অন্তর্ভুক্ত হওয়া হিসেবে নয়; বরং আসল উদ্দেশ্যের সাথে বেশি সামঞ্জস্যপূর্ণ হওয়ার কারণে।